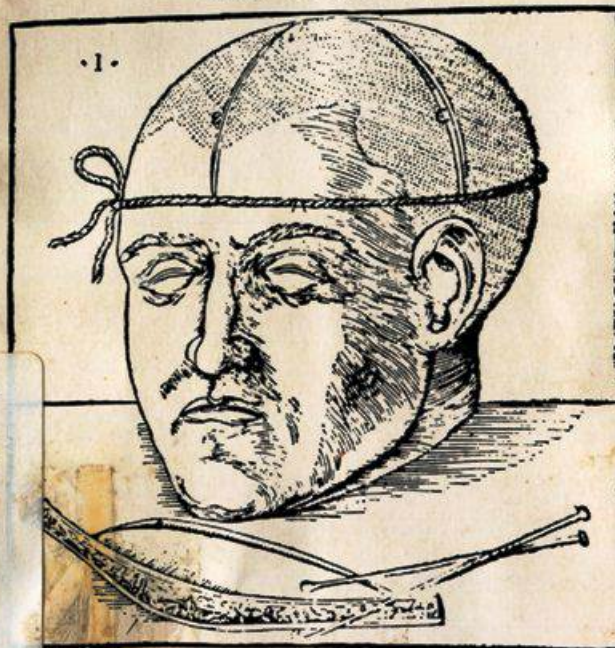


Lametrie



L'uomo macchina *ed altri scritti*

a cura di Giulio Preti



TECA
ESTE

Feltrinelli Editore Milano

203

Universale
Economica

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.COM

L'uomo macchina e altri scritti

di

Julien Offroy de Lamettrie

a cura di Giulio Preti

Feltrinelli Editore Milano

Titolo delle opere originali L'HOMME MACHINE – L'HOMME PLANTE ANTI-SÉNÈQUE

OU DISCOURS SUR LE BONHEUR

Traduzione dal francese di Giulio Preti

Prima edizione giugno 1955

Copyright by Giangiacomo Feltrinelli Editore Milano

PREFAZIONE

L'Homme Machine è una di quelle opere che, più di molte altre, valgono non tanto per sé quanto come documento ed espressione di un tempo, di un'epoca, di una mentalità. Più che una grande opera, è una opera rappresentativa. Ma rappresentativa di una grande epoca e di un grande movimento di idee: l'Illuminismo. La borghesia non è sempre stata reazionaria: come tutte le classi, come tutti gli uomini ha conosciuto la propria giovinezza, ed è stata una giovinezza gloriosa, trionfante, potente, luminosa. Nell'età moderna la borghesia europea ed americana si è affermata nel mondo come classe rivoluzionaria, come classe che ha voluto e saputo rinnovare radicalmente, adattare alle proprie esigenze ed ai propri istinti di felicità uomini e cose, la natura esterna come le istituzioni e le leggi. Non bisogna giudicarla da quello che è oggi — una classe marcia, parassitaria, senza spina dorsale, dotata solo di un immenso cinismo e di una buona dose di sadismo; ai suoi tempi questa classe ha saputo vincere le distanze, la fame, le malattie, i pregiudizi religiosi, i privilegi «per diritto divino», affermando la grande verità (che i borghesi di oggi non amano sentire ripetere) che gli uomini nascono liberi e uguali, senza differenza di origine, razza o classe sociale; affermando che lo uomo è sovrano nello Stato politico come è sovrano nella natura.

Nel campo ideologico, l'espressione delle energie e delle aspirazioni della borghesia è stato il movimento filosofico e scientifico dell'Illuminismo, fiorito dalla fine del secolo XVII all'ultimo quarto del secolo XVIII, e finito dopo aver tenuto a battesimo ed aver dato le proprie idee a tre rivoluzioni compiute in nome della libertà e dell'uguaglianza: la «gloriosa» rivoluzione inglese del 1688, la rivoluzione americana e la grande rivoluzione francese del 1789.

L'Illuminismo è caratterizzato da una decisa volontà di liberare la cultura, ivi comprese le istituzioni e i costumi, dall'impero di una tradizione che si reggeva solo perché tradizionale, e solo perché sorretta dagli interessi egoistici e classisti dei preti e dei vecchi aristocratici. Ma è caratterizzato anche da una grande fede nell'intelligenza, e nel potere di questa di portare l'uomo, attraverso una migliore conoscenza di se stesso e della natura, ad una vita, individuale e sociale, più felice. Il Seicento aveva visto il grandioso fenomeno della nascita della scienza moderna; il Settecento ne vede l'assetto e il mirabile sviluppo; fra i due secoli sta la gigantesca figura di Isacco Newton, che nella sua opera ne sintetizza uno aprendo l'altro. Il newtonianismo diventa l'indirizzo spirituale dominante nell'Inghilterra, e poi nell'Europa, del secolo XVIII. «Newtonianismo» significa culto della ragione scientifica, di quella ragione che procede sicura nella conoscenza del mondo senza affidarsi a ragionamenti astratti e a priori e neppure esclusivamente alle apparenze sensibili, ma temperando indagine sperimentale con ragionamento matematico. Esso, nel Settecento, va assai al di là delle intenzioni dello stesso Newton: diventa un appello all'esperienza e alla ragione contro tutte le forme di religione positiva (chiesastica), di dogmatismo e di fanatismo; non solo la conoscenza della natura, ma anche la conoscenza del cuore e della natura dell'uomo, delle leggi più utili, della morale, vengono affidate all'intelligenza scientifica, sottraendole alla tradizione ed all'insegnamento di preti e monarchi.

Si sviluppano così varie correnti: in primo luogo, il deismo, che vuole sostituire all'autorità di un testo sacro e di commentatori autorizzati l'autorità di prove fisiche (scientifiche) intorno all'esistenza e alla natura di Dio. Ma accanto al deismo, sebbene con minore diffusione e autorità, fanno capolino il materialismo ateo, il panteismo e lo scetticismo. Nel campo morale, si distrugge la vecchia morale del decalogo: al suo posto subentra un'energica ed ottimistica rivalutazione della natura umana e degli istinti naturali dell'uomo: nasce così la morale dell'egoismo e della simpatia, fondata sull'idea di una «legge naturale», ossia di una legge di rispetto per gli altri esseri viventi, che, senza

bisogno di chiese e di leggi statali, è posta direttamente dalla natura nel cuore degli esseri viventi.

Nato in Inghilterra, l'Illuminismo si diffuse in Europa attraverso la Francia. Qui diventa anche più radicale, combattivo, rivoluzionario che nell'Albione relativamente pacifica e conservatrice: ma, sul terreno strettamente filosofico, l'empirismo inglese (che si diffonde più che altro nella forma alquanto eclettica impressagli da John Locke) deve fare i conti con la gagliarda tradizione filosofica del Continente, in particolare con il cartesianismo e il leibnizianesimo, due filosofie razionalistiche che, con tutti i loro limiti, tuttavia avevano già contribuito a modificare l'ambiente filosofico dell'Europa moderna. Queste filosofie, come erano conservatrici nel campo politico e religioso, così non rompevano tutti i ponti con la Scolastica medievale e, tramite questa, con la filosofia greca, soprattutto con il platonismo, di cui conservavano ancora fortissime tracce. Però, passando in Europa (Francia e Germania) il newtonianismo non conserverà il suo puro e fresco sapore di spregiudicata intelligenza scientifica antimetafisica, ma darà origine a nuove visioni metafisiche, che poi nell'Ottocento culmineranno nelle due grandi concezioni avversarie, l'idealismo e il materialismo.

Quando, per opera principalmente delle Lettres sur les Anglais di Voltaire, le idee illuministiche inglesi passano in Francia, vi trovano un ambiente intellettuale molto agitato: oltre al malcontento provocato dall'ascesa della borghesia contrastata da istituzioni già screditate, come la Monarchia borbonica, la vecchia nobiltà infrollita, corrotta e cortigiana, i Gesuiti screditati dai molti scandali e indeboliti dalla lotta, solo apparentemente vittoriosa, contro i Giansenisti; oltre all'orgoglio nazionale umiliato e allo sviluppo capitalistico arrestato dalle sfortune militari; oltre a tutto ciò, le stesse correnti ideologiche francesi, come il cartesianismo e il malebranchismo, pur nella loro religiosità conservatrice, avevano preparato gli animi all'accoglimento di punti di vista filosofici e scientifici più spregiudicati, come il panteismo dell'«ateo» Spinoza. Con Voltaire si diffonde il deismo, la fede naturale in un Dio creatore e governatore del mondo, non però riducibile a quello cristiano; ma il deismo, che in Inghilterra era stato un ponte di accordo fra gli scienziati e i prelati della Chiesa episcopale, qui diventa uno strumento per la lotta a fondo contro il Cattolicesimo, duce lo stesso Voltaire. Gran parte degli Enciclopedisti (cioè di quei dotti francesi, seguaci delle nuove idee, che collaboravano con Diderot e d'Alembert alla redazione della grande Enciclopedia) resta in sostanza sulle posizioni di Voltaire, cioè di un deismo con qualche nota di leggero ed elegante scetticismo. Tuttavia, sebbene con minore diffusione, cominciano ad affacciarsi idee più radicali. Così Condillac, dapprima propagandista e diffusore delle idee di Locke, passa dall'empirismo al sensismo, non accontentandosi più di affermare, con Locke, che le idee derivano dall'esperienza, cioè dalle sensazioni, ma giungendo ad affermare che le idee sono sensazioni: in tal modo il dualismo tradizionale fra sensibilità (legata al corpo) e pensiero (puramente spirituale) accenna a risolversi in una concezione unitaria per la quale tutta la vita umana si riduce ad un unico principio. Di qui al materialismo il passo è breve: ed il passo è favorito dagli sviluppi della fisiologia ed anatomia umana le quali, penetrando sempre più nei segreti della vita, scoprono in maniera sempre più chiara i profondi nessi e rapporti di dipendenza fra i fatti che la tradizione cristiana e cartesiana soleva considerare propri dell'anima e i fatti che la medesima tradizione soleva attribuire alla materia corporea.

Questa nuova fisiologia (soprattutto per l'influenza della scuola olandese capeggiata da Boerhaave, e della filosofia cartesiana) è meccanicista: ripudiando l'ipotesi di un principio psichico o vitale che presieda ai fenomeni ed alle funzioni della vita, considera il corpo animale come una macchina, estremamente complicata, certo, ma non per questo governata da leggi diverse da quelle che governano la natura cosiddetta inanimata. Questo materialismo trova pochi sostenitori, serpeggia, si può dire, nei salotti e nelle conventicole intellettuali della Francia, senza tuttavia riuscire ad

affermarsi. Esso si affermerà solo dopo Lamettrie, per opera del barone d'Holbach e di Diderot, autori del *Système de la Nature* [Sistema della natura] (1770), del Cabanis e dell'Helvétius. E non è piccolo merito di Lamettrie quello di essere stato fra i primissimi francesi che ebbero il coraggio di sostenere, con tutti i rischi che la cosa comportava, il materialismo in Francia.

Alla liberazione intellettuale corrisponde una notevole liberazione morale, che l'Illuminismo inglese, espressione di una società ipocritamente puritana, non aveva saputo conseguire. In Francia si diffonde l'edonismo, ossia la difesa, anzi l'esaltazione, del valore morale del piacere, soprattutto del piacere erotico raffinato e del piacere della cultura. E si capisce. Gli intellettuali illuministi non sono ancora i rivoluzionari di Robespierre: sono gente ricca, colta, raffinata, che per giunta vive nelle corti dei sovrani illuministi d'Europa, sovrani che, per quanto illuministi, sono sempre dei monarchi i quali possono amare la filosofia, ma a patto che non divenga una filosofia per il popolo. D'altra parte, malgrado il suo carattere essenzialmente aristocratico, anche questo edonismo contribuirà a scalzare il concetto che gli uomini siano creature condannate al peccato se non sostenute da una particolare grazia trascendente e non tenute a freno dallo Stato-educatore: il miglior modo di liberarsi dall'ossessione del peccato (fonte di gran parte dei pregiudizi religiosi) è appunto quello di accorgersi che nel «peccato» non c'è nulla di peccaminoso.

La prima opera filosofica di Lamettrie è l'*Histoire naturelle de l'âme*, traduite de l'anglais de M. Charp, par feu M. H**, de l'Académie des Sciences (*Storia naturale dell'anima*, tradotta dall'inglese di Charp, dal defunto Sig. H**, dell'Accademia delle Scienze), (La Haye, 1745), ristampata poi nell'edizione delle opere complete con il titolo *Traité de l'Âme* (*Trattato dell'anima*). In essa viene affrontato il problema dei rapporti tra anima e corpo da un punto di vista decisamente materialistico. Durante la sua malattia, lo Autore si era accorto che gli accessi di febbre erano accompagnati da un notevole indebolimento delle sue facoltà mentali: questo fatto lo aveva indotto a riflettere sulla stretta connessione che doveva intercorrere tra gli stati fisiologici e quelle attività intellettuali che la psicologia tradizionale (cartesiana) soleva considerare proprie di una sostanza incorporea e indipendente dal corpo, l'anima. Il Lamettrie attacca il problema attraverso una critica empiristica del cartesianismo e in genere delle dottrine metafisiche sull'anima e la materia, riallacciandosi in parte alle considerazioni già svolte da Locke nella celebre controversia «se la materia possa pensare». Come il Locke, anche il Nostro comincia con l'osservare che la sostanza in quanto tale, sia materiale sia spirituale, è inconoscibile: noi comunque non ne conosciamo altro che le manifestazioni sensibili, e dobbiamo stare alla testimonianza dei sensi, all'esperienza. Ora, anche se non si capisce come queste proprietà possano derivare dalla sua essenza, la materia, oltre che estesa (secondo la definizione cartesiana), appare anche investita delle capacità di movimento e della sensibilità. La materia pura, spogliata (per astrazione) di tutte le forme concrete in cui si conosce, non è che inerzia, passività. La mera estensione astratta non è neppure in grado di conferire solidità e coesione alla materia stessa: a questo scopo occorre già un principio motore attivo, la cui idea non può derivarsi da quella di estensione e di inerzia. Questo principio è la forza motrice od attiva, in virtù della quale la materia assume quelle forme concrete sotto le quali appare ai nostri sensi. Donde questa forma attiva? La ipotesi che essa derivi da un principio trascendente non solo non toglie le difficoltà circa la sua presenza ed azione nella materia passiva, ma ne aggiunge di nuove perché essa è inutile e indimostrabile: tanto vale quindi limitarsi a constatare che «la materia contiene questa forza motrice che la anima e che è la causa immediata di tutte le leggi del movimento» (cap. V).

Oltre che di estensione e di forza motrice, la materia sembra fornita di un certo attributo, la sensibilità. Coloro che, come Descartes, hanno voluto negare alla materia questo attributo, riducendolo anch'esso ad estensione e movimento, hanno dovuto negare

l'anima agli animali. Ma questo è contro ogni esperienza, osserva Lamettrie: poiché gli stessi motivi che mi autorizzano ad attribuire sentimenti agli altri uomini, vale a dire i segni esterni, di cui il linguaggio di convenzione non è che una specie, e neppure la migliore, mi devono indurre ad attribuirli anche agli animali. Inoltre l'anatomia comparata moderna ha mostrato l'estrema similitudine tra gli organi di senso degli uomini e quelli delle bestie. Da altra parte non si può invocare per la sensibilità un principio diverso dalla materia concreta, extra-materiale: si ripete qui lo stesso ragionamento svolto prima a proposito della forza motrice: come questa, anche la sensibilità non si può dedurre dalla nozione metafisica, astrattissima, di «sostanza materiale», ma la sua presenza è provata dall'esperienza, la quale prova anche l'inscindibile connessione della sensibilità con la materia attiva: «Noi non conosciamo nei corpi altro che la materia, e non osserviamo la facoltà di sentire altro che in tali corpi: quale è dunque il fondamento per stabilire un essere ideale [la anima come sostanza immateriale] sconfessato da tutte le nostre conoscenze?» (cap. VI). Dunque la sensibilità, come la forza motrice, deve risiedere in potenza nella materia. In questa trattazione il Lamettrie si è costantemente appoggiato, contro Cartesio e i cartesiani, all'autorità degli antichi filosofi; ha persino citato il manuale di un tomista, il Goudin. E ora della scolastica aristotelica riprende un altro concetto, a cui naturalmente dà un significato materialistico: il concetto delle forme sostanziali. Per Lamettrie esse sono le forme di movimento, sensazione e sentimento. Sono queste forme che rendono conoscibile la materia, e, per così dire, la realizzano. Tra queste forme sostanziali è anche l'Anima.

L'Autore, rifacendosi al suo maestro olandese, il Boerhaave, considera come principio dell'anima lo etere, o fuoco sottile, uno «spirito» (gas) infinitamente sottile, che è ovunque presente, ma più o meno abbondante o più o meno caldo: esso per dare origine all'anima richiede una certa organizzazione fisico-chimica del corpo, ma l'anima non è identica a questa organizzazione, bensì è il principio, la causa di essa. Il Nostro riporta la tradizionale distinzione aristotelica delle tre anime, vegetativa, sensitiva e razionale, sebbene poi in pratica ne distingua solo due: la vegetativa e la sensitiva, alla quale ultima verrà poi ridotta anche l'anima razionale. L'anima sensitiva dipende dai sensi, e questi dalla particolare struttura degli organi sensorii più il sistema nervoso stesso, di cui il Lamettrie descrive l'anatomia-fisiologia secondo le concezioni del tempo, che consideravano i nervi come piccoli tubi cilindrici riempiti di un gas sottile, lo «spirito vitale». La sede dell'anima sensitiva è la centrale del sistema nervoso, il cervello, dentro il quale essa è diffusa, essendo i diversi centri della sensibilità localizzati entro il cervello. La conoscenza è sempre data da una sensazione attuale, cessata la quale cessa la conoscenza nell'anima. Memoria, immaginazione, passioni, istinti si spiegano mediante la frequente ripetizione dei medesimi movimenti. L'anima è dunque estesa e materiale, contro quanto avevano sostenuto Descartes e tutta quanta la tradizione spiritualistica.

Bisogna notare però che tutta la polemica anticartesiana del Nostro è storicamente sfasata, per il fatto che Descartes non aveva affermato l'individualità e sostanzialità dell'anima se non per le funzioni «superiori», ossia per le attività coscienti, come il pensiero e la volontà: per quanto riguardava la sensibilità era stato anche più «materialista» dell'autore della Storia naturale dell'Anima, riducendo i fenomeni sensibili a puro meccanismo. Gli animali, appunto per questo, erano da lui considerati «macchine», delle specie di robots o automi; e l'uomo stesso, per le sue funzioni fisiologiche e per le stesse funzioni psichiche inferiori, era una «macchina». Di fatto quindi la vera polemica anti-cartesiana del Nostro comincia dal punto in cui egli riconduce le funzioni coscienti del pensiero e della volontà all'anima sensitiva, ossia alle funzioni sensoriali. Riprendendo in parte dottrine degli empiristi, in parte dottrine fisiologiche apprese dal Boerhaave, il Lamettrie riporta tutte le funzioni psichiche «superiori» (percezioni intellettuali, giudizio, ragionamento, libertà, volontà, gusto, genio) alle sensazioni: esse tutte sono modi diversi di sentire, e tutte mettono in gioco

meccanismi fisiologici, spesso assai complicati, dei quali per lo più sfugge alla scienza la causa ultima, ma che tuttavia sono descrivibili nei loro aspetti fenomenici e nei loro effetti. Quindi l'anima razionale è qualcosa che alla «sana filosofia», la quale si fonda sull'esperienza, sfugge completamente, e la cui determinazione va lasciata ai teologi; citando Voltaire, Lamettrie riassume il suo pensiero nella frase «io sono corpo e penso»: due cose che l'esperienza presenta tanto unite da apparire una sola, appunto l'«essere-corpo». Questa è l'unica conclusione cui conduce la storia naturale (ossia la raccolta e descrizione dei fenomeni empiricamente noti) dell'anima.

Prima di chiudere il suo Trattato, Lamettrie aggiunge diverse testimonianze di fatti storici eccezionali a riprova della tesi che tutte le idee vengono dai sensi: quella, appresa dal Fontenelle, del sordomuto di Chartres, che si mise improvvisamente a parlare e che mostrò come attraverso il senso della vista si fosse formato molte idee, ma non le idee astratte e metafisiche; quella del cieco di Chelsam, che il Nostro attinge agli *Éléments de la philosophie de Newton* [Elementi della filosofia di Newton] di Voltaire: di uno che, essendo cieco nato, ricuperando la vista, da principio non aveva le idee matematiche (non distingueva un cubo da una sfera, etc.); e finalmente si dilunga assai sul metodo, elaborato nel secolo XVII dal dottor Amman, per l'insegnamento ai sordomuti, metodo che egli, Lamettrie, vorrebbe che fosse esteso anche ai bambini normali.

Riportiamo infine la «Conclusione dell'Opera», con cui si chiude il Trattato:

«Senza sensi, niente idee. Meno si hanno sensi, meno idee si hanno. Poca educazione, poche idee. Se non si sono ricevute sensazioni, niente idee. Questi principii sono le conseguenze necessarie di tutte le osservazioni ed esperienze che costituiscono la base saldissima di quest'opera. Dunque l'anima dipende essenzialmente dagli organi del corpo, con i quali essa si forma, cresce e diminuisce. Ergo participem leti quoque convenit esse. [«Dunque è necessario che sia anch'essa mortale» (Lucrezio)]]»

L'Uomo Macchina rappresenta uno stadio ulteriore del pensiero del Lamettrie. Rispetto alla Storia naturale dell'anima esso contiene un passo decisivo in direzione meccanicistica. Mentre nella prima opera l'anima gli appariva ancora una forma sostanziale della materia organizzata, inseparabile quindi dal corpo, ma tuttavia non riducibile a pura e semplice materia, e quindi in essa Lamettrie poteva ancora appellarsi (o per lo meno illudersi di appellarsi) alla filosofia tradizionale (aristotelica e persino tomistica) contro i moderni (cartesiani e leibniziani), qui i ponti con la tradizione sono completamente rotti. Praticamente l'anima scompare, del tutto assorbita in un complicatissimo meccanismo fisico-fisiologico, che viene a costituire tutto l'uomo. L'uomo è una macchina: solo che è una macchina complicatissima, il cui meccanismo non può venire scoperto a priori, bensì può venir gradatamente e pazientemente rilevato dagli studi di medicina (anatomia e fisiologia umana e comparata, patologia, etc.). Ed è appunto su questi studi, e qui forse sta il maggior pregio e la maggiore originalità dello scritto, che Lamettrie vuole fondare la sua argomentazione. Egli è stato uno dei primi ad occuparsi, fino dai tempi dei suoi studi medici in Olanda, di fenomeni che pressappoco oggi sono oggetto della neurologia e della psichiatria: ossia delle alterazioni mentali, e in genere psicologiche, conseguenti ad alterazioni o traumi del sistema nervoso. Anzi, ne L'Uomo Macchina egli combatte una nobile battaglia per la riforma del diritto penale a questo riguardo, sostenendo che i pazzi i quali commettono delitti in stato di alienazione mentale non vanno crudelmente puniti (per il diritto penale del tempo, ancora fondato sulle più assurde superstizioni medievali, la pazzia era un'aggravante anziché un'attenuante), ma curati; non consegnati al boia, ma al medico. Egli quindi cita una serie di osservazioni, in parte già note, in parte derivanti dalla sua personale esperienza, relative alla stretta dipendenza degli stati mentali dei fenomeni fisiologici del nervoso.

Rinnova anche la tesi ippocratica dell'importanza degli alimenti e della loro influenza sulla vita psichica.

Ma la parte più originale è il tentativo di ridurre tutta la vita psichica (e in particolare tutte le funzioni psichiche dipendenti da abitudine ed apprendimento) a riflessi. Naturalmente, il Nostro non usa questo termine; non solo, ma ancora non sa distinguere tra riflessi incondizionati e riflessi condizionati; però osserva che «come una corda di violino o un tasto di clavicembalo vibra ed emette il suo suono, così le corde del cervello, colpite dalle onde sonore, sono state stimulate ad emettere o ripetere le parole che le colpivano»: e con questo schema egli spiega, attraverso la funzione del linguaggio e, come si direbbe oggi, degli «engrammi» (segni delle sensazioni tracciati o impressi nel cervello) che le parole lasciano, tutto il meccanismo del pensiero. Peccato che il Lamettrie non potesse conoscere le moderne costruzioni della cibernetica: altrimenti la struttura e il funzionamento dei «cervelli elettronici» gli avrebbero fornito preziosi elementi a sostegno della sua teoria.

Osserviamo un altro interessante progresso rispetto alla Storia Naturale dell'Anima. Le funzioni superiori del pensiero sono riportate a fenomeni della sensibilità attraverso la funzione del linguaggio: l'uomo apprende a connettere in maniera costante certi suoni, le parole, con certe esperienze, che le prime richiamano per una specie di associazione artificiale, convenzionale. E così hanno origine le cosiddette «idee astratte». In tal modo la mente umana dipende in parte da una certa organizzazione del cervello, in parte dal condizionamento, o, come dice Lamettrie, dall'«istruzione». Il cervello è l'utero, il terreno fecondo (ma da solo non produttivo) delle funzioni dell'intelligenza; viene fecondato dall'istruzione, ossia dall'educazione mediante il linguaggio, e per opera di questa si generano, nel cervello, le idee.

Così non occorre più introdurre un'anima razionale diversa da quella sensitiva: e quest'ultima si riporta, cartesianamente, a meccanismo. Tra gli animali e l'uomo non c'è nessuna differenza essenziale: l'unica differenza sta nel fatto che per la sua conformazione anatomica l'uomo può parlare. Ma il Lamettrie sospetta (erroneamente) che anche ad alcuni animali, in particolare alle scimmie superiori (antropomorfe, come gli oranghi), si potrebbe, seguendo per esempio il metodo del dottor Amman per i sordomuti, insegnare a parlare. In tal caso anche quest'ultima barriera cadrebbe. Nell'universo non c'è che una sostanza, la materia dotata di capacità autonoma di movimento; le differenze tra i «regni» della natura, minerale, vegetale, animale, umano, sono soltanto differenze nella complessità di organizzazione, diversità di «perfezione», non di natura od essenza. Né una diversa credenza è necessaria dal punto di vista morale, che anzi l'ateismo scientifico rende l'uomo più onesto e più buono di quanto non facciano le religioni, dato il fanatismo che queste ingenerano nell'animo dei loro credenti. È inutile voler penetrare nel mistero dell'universo al di là di quanto sia concesso alle nostre menti limitate: per la scienza bastano le esperienze, per la vita basta quella legge naturale, quella simpatia, che la natura ha messo in ogni animale proporzionatamente al suo grado di organizzazione, legge naturale che è in tutti gli esseri normali e si offusca soltanto in poveri esseri che bisogna considerare piuttosto malati che malvagi.

Scritto poco significativo è Les animaux plus que machines [Gli animali più che macchine], pubblicato a Berlino nel 1750. Un professore dell'Università di Breslavia, Baldassare Ludovico Tralles, nel De machina et anima humana [La Macchina e l'anima umana], (Lipsia 1749) aveva attaccato con acredine L'Uomo Macchina, ribadendo contro di esso i dogmi dell'ortodossia spiritualistica della scuola leibniziana, ed affermando l'esistenza di un'anima essenzialmente distinta dalla macchina corporea. Quest'anima è immateriale, e coglie direttamente le sensazioni degli organi di senso periferici. Il Lamettrie, questa volta non-anonimo, risponde con questo pamphlet satirico, prendendo in giro il dottore di Breslavia, e cercando di mostrarne l'ignoranza scientifica e l'inconsistenza filosofica. Ma ne risulta un testo pesante e scritto piuttosto male.

Notevole invece è *L'Homme Pianta* [*L'Uomo Pianta*], uscito anonimo a Potsdam nello stesso anno de *L'Uomo Macchina*. Questo scritto, molto serio e scientificamente aggiornato pur nella compiaciuta licenziosità di alcune pagine (anche questa, una caratteristica di molti scrittori francesi del Settecento, come Voltaire e Diderot), mostra in Lamettrie un'ardita fantasia metafisica, che ricorda le fantasie di altri pensatori, come il Fontenelle e il Diderot, i quali, come qui il Nostro, movendo dalle prospettive aperte dagli sviluppi delle scienze, si lanciavano in ardite visioni complessive del mondo e della natura, in ardite intuizioni di leggi fondamentali della natura. Ne *L'Uomo Pianta* il Lamettrie comincia, sulla traccia dei più recenti studi di anatomia e fisiologia botanica, a mettere in rilievo forti analogie tra il regno animale e il regno vegetale. Dopo di ciò, passa a mettere in rilievo quella che secondo lui costituisce la differenza essenziale tra i due regni: l'anima, cioè la sensibilità, negata alle piante e invece comune agli animali e all'uomo. Come mai, se il piano fondamentale degli esseri viventi dei due regni è simile, le piante non hanno anima e gli animali sì? Per lo stesso motivo per cui l'uomo ha la ragione e gli animali no: perché non ne hanno bisogno. Il grado e il tipo di organizzazione determina il grado di «anima» che occorre ad un essere vivente per sopravvivere: più per sopravvivere occorre scelta, deliberazione, movimento, astuzia, più l'anima è sviluppata in funzioni elevate e complesse. Non c'è dunque una netta separazione tra «inanimato», ma, facendo sua una delle più tipiche intuizioni di Leibniz, Lamettrie dice che tra tutti i regni della natura c'è una continuità per cui alla scala ascendente della complessità di organizzazione e conseguente varietà di bisogni corrisponde una scala ascendente di perfezione delle anime. Leibniz aveva detto che tutti gli esseri della natura hanno una specie di anima (entelechia) e che queste anime, a seconda del grado di coscienza cui giungono (anche per lui parallelo al grado di complessità dei loro rispettivi organismi) formano una scala ascendente dalle monadi brute allo spirito umano. Dopo lui e dopo di Lamettrie i Romantici, Goethe, Schelling, Hegel, parleranno di una presenza in tutta la natura dello spirito o coscienza, che dorme profondamente nei minerali e nelle piante, sonnecchia negli animali, si desta finalmente nell'uomo. La metafisica della natura di Lamettrie è simile a questa, solo che si presenta su basi materialistiche anziché spiritualistiche: è il grado di organizzazione, come abbiamo visto, che in realtà dà luogo a quelle funzioni vitali che la tradizione (e lo stesso Lamettrie nella *Storia naturale dell'anima*) aveva attribuito all'anima; quest'ultima propriamente non è altro che l'effettuale presenza nel sistema centrale (cerebrale) delle capacità meccanico-fisiologiche a compiere tali funzioni.

Quella che a prima vista potrebbe sembrare una contraddizione tra questi due scritti, *L'Uomo Macchina*, che nega la realtà dell'anima, e *L'Uomo Pianta* che invece afferma l'esistenza di un'anima degli animali, è pertanto solo apparente, poiché nel secondo scritto il termine «anima» è usato come modo di dire per denotare un complesso particolare di funzioni cerebrali: tanto è vero che la presenza dell'«anima» non basta, per Lamettrie, a rompere l'unità della natura vivente, a costituire un vero e proprio salto. Tuttavia resta una contraddizione, e molto profonda: l'idea di un piano generale della natura, di un finalismo che adegua i mezzi ai bisogni, mal si concilia con il meccanismo ateo de *L'Uomo Macchina*, e sembra richiedere l'opera di una Mente ordinatrice, di una «Provvidenza» nella natura. E infatti ne *L'Uomo Pianta* Lamettrie parla in termini deistici. Ma una tale oscillazione tra deismo e ateismo, sebbene molto meno accentuata, si può notare anche ne *L'Uomo Macchina*. Forse il Lamettrie non è vissuto abbastanza a lungo per decidere tra l'una e l'altra concezione metafisica (le due concezioni tra le quali oscilla tutto il pensiero metafisico del Settecento). O forse il suo vero pensiero è il meccanismo de *L'Uomo pianta* e del postumo *Système d'Epicure* [Sistema di Epicuro], mentre *L'Uomo Pianta* non è che una bella ma sporadica fantasticheria metafisica, nella quale, come in tanti scritti del contemporaneo Rousseau, si sente ancora un'eco di Leibniz e già un preannunzio del venturo Romanticismo.

Le idee morali del Nostro sono esposte ne L'Art de Jouir [L'Arte di godere], (Berlino 1751) e nell'Anti-Sénèque ou Discours sur le Bonheur [Anti-Seneca o discorso sulla Felicità] (Potsdam 1750). Il primo è un saggio letterario, curioso forse, ma non molto interessante dal punto di vista filosofico. Il secondo è uno scritto molto famoso, che più di ogni altro ha contribuito a rendere esecrabile il nome del Lamettrie ai bigotti e agli ipocriti di ogni epoca. Anche Lamettrie è un seguace, anzi molto spinto, dell'edonismo dei liberi pensatori o «libertini», cioè degli Illuministi. A dire il vero, quando egli scrive l'edonismo è già in decadenza: Voltaire lo ripudia, Rousseau lo aborre, Diderot oscilla, gli altri pensatori illuministi lo combattono, non parliamo poi dei reazionari... Lamettrie, prima che esso venisse ripreso ed elevato a complesso ed elaborato sistema dallo Helvétius, ne è l'ultimo tardivo sostenitore: questo spiega il suo poco successo tra i contemporanei. Eppure il suo scritto è in perfetta coerenza non solo con il suo sistema filosofico, ma con tutta la situazione, in fondo tragica e contraddittoria, dei pensatori del Settecento — degli aristocratici che lavoravano alla rovina non solo della loro classe sociale, ma anche di ciò che era loro più caro, gusti, abitudini, amicizie... Di fronte a questa situazione, Lamettrie prende consapevolmente il partito che prendevano, spesso con minore consapevolezza, tutti gli intellettuali del tempo: lavorare con assoluta fedeltà alla propria missione di filosofi, la ricerca della verità, la lotta contro il dogma e il pregiudizio, creandosi per sé un angolino di felicità, costituita dalla ricerca stessa (confronta la «Dedica a Haller» ne L'Uomo Macchina) e dal piacere, e dimenticare in quest'ultimo il tormento del pensiero. Nel Discorso Preliminare premesso dal Lamettrie all'edizione delle sue Oeuvres Philosophiques [Opere filosofiche] (1751), egli afferma che la verità filosofica, per quanto contraria alla fede e ai pregiudizi moralistici su cui si fondano gli ordinamenti sociali, non ha conseguenze politicamente e socialmente rivoluzionarie, perché, tanto, il popolo non legge, e comunque ci sono abbastanza poliziotti e boia per costringerlo al conformismo. Solo il filosofo, che non può venir domato né con l'ignoranza né con la paura, potrebbe riuscire pericoloso: ma la stessa sapienza che gli mostra la vanità dei pretesi fondamenti metafisici delle leggi e dei costumi, gli mostra anche, per altra via, la necessità di tali ordinamenti e costumi. Pensiero che ne ricorda uno di Pascal: il volgo rispetta l'ordine costituito per ignoranza, i filosofi perché ne vedono la necessità, solo i semi addottrinati, non abbastanza ignoranti per seguire i pregiudizi, né abbastanza sapienti per scorgerne la necessità, si ribellano. Posizione in sé ovviamente falsa, perché non riconosce la potenza rivoluzionaria che hanno le idee, specialmente quando esse danno forma ad un vasto mutamento politico e sociale che si sta attuando; ma che però si può comprendere storicamente, appunto per la situazione in cui si trovano i suoi propugnatori. Del resto la storia successiva, andando ben al di là delle loro intenzioni, ha saputo assorbire tutto l'elemento positivo emergente dallo loro eroica fedeltà al pensiero, ha assunto come definitivi i risultati della loro lotta contro il dogma e il pregiudizio, ha svolto in tutte le direzioni il loro concetto dell'immanenza della natura e dei valori umani. Ed anche oggi, mutatis mutandis, le loro filosofie, non ultima quella di Lamettrie, hanno molto da insegnarci.

Ma ritorniamo all'Anti-Seneca. Federico II amava molto la filosofia stoica: desiderava di leggere il De Vita Beata [Della vita felice] di Seneca, ma non sapeva molto bene il latino: per questo se lo fece tradurre in francese dal Nostro, il quale, oltre che Accademico di Berlino, era anche il suo «lettore» privato. Lamettrie traduce Seneca, ma con un certo disgusto: perciò vi premette, a mo' di prefazione, un Discorso sulla Felicità al quale consegna le sue riflessioni di filosofia morale. L'opera si può suddividere all'incirca in tre parti. La prima è dedicata a una teoria materialistica della felicità: questa non è che piacere duraturo; e il piacere dipende da un sentimento o modificazione degli organi. La felicità più duratura è quella che dipende dalla organizzazione e dal temperamento. Qui Lamettrie ripete un tema già diffuso tra gli Illuministi, ma a cui sarà in avvenire particolarmente legato il nome di Rousseau: che l'uomo nella spontaneità ignorante dello

stato di natura è molto più felice, perché di solito la ragione, la cultura etc., sono fonti di infelicità. Il filosofo però può essere reso felice dalla conoscenza razionale in quanto questa lo libera dai rimorsi e dai pregiudizi contro natura, e gli insegna a vivere secondo natura.

Però, a differenza di Rousseau, per lui gli uomini sono per natura cattivi: contraddizione che si può togliere interpretando nel senso che essi sono per natura poco suscettibili di quelle virtù altruistiche che rendono possibile la convivenza umana. Queste sono frutto dell'educazione, la quale condiziona l'uomo in modo da rendergli piacevole il fare ciò che è utile alla società. Le sole virtù che veramente siano tali (dal momento che non esistono virtù assolute) sono quelle che rendono l'uomo che le possiede utile alla società.

Chiude l'operetta quella trattazione del tema del «rimorso», la quale più di tutto il resto ha sdegnato i moralisti. Da entrambi i punti di vista che Lamettrie considera moralmente validi, quello della felicità individuale e quello dell'utilità sociale, il rimorso appare una cosa dannosa (per la felicità) e inutile (per la società). Inutile prima dell'azione cattiva (tanto non riesce ad impedirla), è ancora più inutile dopo di essa. Il rimorso impedisce all'individuo di ricuperare il suo equilibrio, mentre la società ha mezzi ben più efficaci per ristabilire la giustizia. Molto meglio una morale di attivo e vigile controllo su se stessi, di simpatia e amore per gli altri, che non una sterile e distruttrice morale fondata sull'alimentazione del rimorso in chi ha mancato. Come si vede, si tratta di considerazioni di buon senso, senza nulla di immoralistico. È la posizione conseguente di chi nega l'esistenza di un'anima-sostanza immortale, e riporta tutta la morale agli orizzonti terreni della felicità individuale e del bene sociale, cosa che più o meno facevano tutti gli Illuministi. Ma grave di conseguenze dal punto di vista religioso: tutto il fondamento morale e psicologico della religione è la coscienza del peccato e l'espiazione del peccato: tolto il «rimorso», ossia l'interiore espiazione del peccato (che porta con sé il bisogno di confessione, assoluzione, penitenza), è distrutta gran parte della vita religiosa. Per questo i moralisti cristiani ed anche cripto-cristiani del suo tempo e dei secoli successivi odiarono Lamettrie soprattutto per le sue tesi contro il rimorso.

Gli amici di Lamettrie gli volevano molto bene. I nemici del materialismo, a cominciare dai suoi contemporanei, ne sono andati denigrando l'opera e persino la figura morale, dipingendolo come una specie di gioviale buffone, incoerente, dilette, materialista solo per il gusto di andare contro corrente. È strano però che un tipo simile si sia esposto a tutte le persecuzioni cui si è esposto per il solo gusto di fare lo snob o il buffone intellettuale. Da notarsi poi che l'unico suo amico e protettore, il re Federico (che non era affatto un materialista, ma un deista) abbia esplicitamente dichiarato che, pur non approvando le idee del filosofo e detestandone lo stile letterario, lo aveva amato soprattutto per la sua purezza ed elevatezza morale.

In realtà Lamettrie era convinto di quello che sosteneva, e, come tanti altri Illuministi, sfidava persecuzioni e difficoltà per dire quel che pensava. Se nel suo pensiero ci sono reticenze, ebbene, ci sono più o meno nel pensiero di tutti gli Illuministi, anche dei più coerenti e coraggiosi: ci sono in Diderot, ci sono in Rousseau, e sono dovute, più che ad opportunismo e viltà, a scetticismo e all'educazione ricevuta da tutti questi uomini, quasi tutti ex-scolari di Gesuiti o di scolari di Gesuiti, e tutti, tranne Rousseau, uomini dell'alta società che operano in ambienti di alta società se non addirittura di corte.

Certo, nell'opera di Lamettrie ci sono delle contraddizioni, e non poche. C'è persino dell'autopolemica: è strano vedere il Nostro polemizzare contro l'Autore della Storia Naturale dell'Anima, lo pseudo-Charp, che è lui stesso. Ma sono le contraddizioni del primo Illuminismo. Lamettrie accoglie avidamente, vive intensamente tutte le direzioni del pensiero illuministico, di cui sente, senza tuttavia essere in grado di esprimere razionalmente, la fondamentale unità di esprimerne razionalmente, la fondamentale unità tipo materialista del deismo, scettico e metafisico, non solo da un'opera all'altra,

ma persino a distanza di poche righe nella stessa opera. È soprattutto un entusiasta della nuova biologia e fisiologia, di cui accoglie tutte le teorie, non rendendosi conto del fatto che molte di quelle che egli accoglie sono altrettanto fantastiche quanto quelle contro le quali polemizza. Però egli potrebbe rispondere che c'è metafisica e metafisica, c'è fantasia e fantasia: c'è quella che ferma la ricerca scientifica immobilizzandola negli schemi della superstizione e del fanatismo conservatore, c'è quella invece che, pur essendo non meno fantastica dell'altra, tuttavia costituisce un'utile ipotesi di lavoro, un'utile impalcatura per la ricerca scientifica, ipotesi e impalcatura che un giorno si riveleranno forse inutili o erranee, ma che per il momento servono. E Lamettrie, bisogna riconoscerglielo, si trova sempre in linea con il partito del progresso: così lo vediamo ardente sostenitore della fisiologia del sistema nervoso contro la frusta psicologia spiritualista, seguace del meccanicismo (che, anche se oggi è invecchiato, tuttavia ha rappresentato la via di emancipazione delle scienze della natura dai pregiudizi aristotelico-medievali) contro il vecchio vitalismo e psichismo antiscientifico, o (almeno) prescientifico. Una apparente eccezione è il suo disprezzo per la iatrochimica, l'antenata dell'attuale biochimica, a cui oggi sono legati i maggiori progressi nel campo della fisiologia e della medicina: ma se si pensa che cosa era la chimica allora dominante, la flogistica di Stahl, quale complesso di fantasie alchemico-mistiche, e in genere che cosa era tutta quanta la chimica prima che Lavoisier la portasse su basi veramente scientifiche, non ci sentiamo più di dare torto alle preferenze meccanicistiche del nostro Lamettrie.

Anche nel campo politico-sociale la posizione di Lamettrie non è del tutto chiara: lo vediamo oscillare fra un egualitarismo assai spinto, che non ritroveremo più fino a Rousseau, e uno snobismo aristocratico ugualmente deciso e, in un certo senso, persino ostentato, col cattivo gusto di un figlio di conciatore elevatosi alla cultura. Però, anche qui, eccolo in linea con il filantropismo dei Beccaria e dei Verri; eccolo iniziatore, alla lontana, della scuola positiva del diritto penale; eccolo criticare aspramente i metodi giudiziari e penali del suo tempo, ed invocare per i delitti commessi in stato di alienazione mentale le attenuanti che oggi neppure la più disumana delle legislazioni oserebbe negare, e che allora, sotto l'influsso della barbarica criminologia medievale, erano considerate delle aggravanti.

Con tutto ciò, non vogliamo qui rovesciare il giudizio degli storici e sostenere che il Lamettrie è un grandissimo filosofo. No di certo: i suoi scritti sono retorici, enfatici, disordinati, infarciti di inutili sfoggi di erudizione e di cultura. Il suo pensiero resta oscillante e immaturo. E tuttavia Lamettrie resta uno dei maggiori metafisici della metà del Settecento; i suoi scritti contengono la prima intuizione abbastanza nitida di un punto di vista destinato ad avere nei due secoli successivi i maggiori e più splendidi sviluppi. L'Uomo Macchina è una delle prime opere in cui aleggia uno spirito decisamente laico, libero, moderno; è un'opera dove, accanto a molte cose inesorabilmente invecchiate, troviamo arditi spunti di pensieri destinati ad essere sviluppati nella seconda metà del secolo, ed oltre. E tutte le contraddizioni che vi si trovano mi sembra si risolvano in un centro unico di ispirazione: un senso vivo, penetrante, della divinità della natura — quello stesso sentimento che animerà Rousseau.

GIULIO PRETI

Nella presente edizione riportiamo tradotti per intero i seguenti scritti di Lamettrie:

1) *L'Uomo Macchina*; 2) *L'Uomo Pianta*; 3) *Discorso sulla Felicità*.

Per il testo abbiamo seguito una riedizione olandese (Amsterdam 1753) della prima edizione tedesca. Tranne che ne *L'Uomo Pianta*, la divisione degli scritti in capitoletti o paragrafi (con gli eventuali titoli) è stata introdotta da noi per comodità del Lettore.

DEDICA

Al Signor [Haller](#)¹, professore di medicina a Gottinga

Questa non è una dedica: Ella è troppo al disopra di tutti gli elogi che io potrei farLe; e, tranne i discorsi accademici, trovo che nulla è tanto inutile e sciocco quanto una dedica. Non è neppure un'esposizione del nuovo metodo che ho seguito per mettere su nuove basi un argomento trito e dibattuto. Ella gli riconoscerà almeno questo merito, e giudicherà dal resto se il Suo discepolo e amico ha mantenuto le sue promesse. Voglio parlare invece del piacere che ho provato nel comporre quest'opera; non è il mio libro che Le mando, ma me stesso, per essere illuminato sulla natura del sublime piacere dello studio. Tale è l'argomento di questo Discorso. Se, non avendo niente da dire, per rimediare alla sterilità della mia immaginazione prendessi un testo in cui ce n'è meno ancora, non sarei il primo scrittore a farlo. Mi dica dunque, o duplice figlio di [Apollo](#)², svizzero illustre, moderno [Fracastoro](#)³, Lei che sa insieme e conoscere e misurare la natura, e (quel che più conta) sentirla, e (quel che conta ancor di più) esprimerla, dotto medico, e poeta anche maggiore, mi dica per quale incantesimo lo studio può cambiare le ore in attimi; quale sia la natura dei piaceri dello spirito, così diversi dai piaceri volgari... Ma la lettura delle Sue meravigliose poesie me ne ha tanto compenetrato, che devo tentare di dire ciò che esse mi hanno ispirato. L'uomo, considerato da questo punto di vista, non è per niente estraneo al mio argomento.

Il piacere dei sensi, per quanto amabile e gradito, per quanti elogi gli siano stati tributati dalla penna evidentemente altrettanto riconoscente quanto delicata di un giovane medico [francese](#)⁴, non ha che un godimento, che è la sua tomba. Anche se il piacere perfetto non l'uccide irrimediabilmente, gli occorre un certo tempo per risuscitare. Come invece sono diverse le risorse dei piaceri dello spirito! Più ci si avvicina alla verità più la si trova gradevole. Non solo il godimento di essa aumenta i desideri, ma se ne gode subito per il semplice tentativo di [goderne](#)⁵. Si gode a lungo, e tuttavia in maniera più veloce del lampo. Che c'è da stupirsi, se il piacere dello spirito è tanto superiore a quello dei sensi, quanto lo spirito è superiore al corpo? Lo spirito non è forse il primo dei sensi e per così dire il luogo di convegno di tutte le sensazioni? Esse vi convergono tutte come raggi al centro che li genera. Dunque, non cerchiamo più per opera di quali incantesimi un cuore infiammato dall'amore della verità si sente, per così dire, trasportato all'improvviso in un mondo più bello in cui gusta piaceri degni degli dei. Fra tutte le attrattive della natura, la più forte, almeno per me e per Lei, caro Haller, è quella della [filosofia](#)⁶. Non c'è gloria più bella dell'essere condotti al suo tempio dalla ragione e dalla saggezza, conquista più lusinghiera del sottomettere tutte le menti.

Passiamo in rassegna tutti gli oggetti di questi piaceri sconosciuti alle anime volgari. Quanto sono belli e quanto sono vasti! Il tempo, lo spazio, l'infinito, la terra, il mare, il firmamento, tutti gli elementi, tutte le arti, tutto fa parte di questo genere di piacere. Sentendosi a disagio entro i confini del mondo, questo piacere immagina milioni d'altri mondi. La natura intera lo alimenta, l'immaginazione l'esalta. Entriamo in qualche particolare.

Ora la poesia o la pittura, ora la musica o l'architettura fanno gustare agli intenditori dei piaceri incantevoli. Guardate la Delbar (la moglie di [Piron](#)⁷) in un palco all'Opera: pallida e rossa di volta in volta, essa segna il tempo con Rebel, si intenerisce con Ifigenia, viene in furore con Orlando, eccetera. Tutte le impressioni dell'orchestra passano sul suo viso come in un quadro. Gli occhi le si addolciscono, si illanguidiscono, ridono o s'armano di coraggio guerriero. La si direbbe folle: ma non lo è per niente, a meno che ci sia follia nel sentire il piacere; soltanto è penetrata di mille bellezze che a me sfuggono.

[Voltaire](#)⁸ non può negare pianti alla sua Merope, perché sente il valore e dell'opera e dell'attrice. Ella ha letto i suoi scritti: sfortunatamente per lui, egli non è in grado di leggere i Suoi. Essi sono nelle mani e nella memoria di tutti; e quale cuore potrebbe essere tanto

duro da non venirne intenerito? E come i loro gusti potrebbero non comunicarsi? Egli ne parla con trasporto.

Quando un grande pittore (e l'ho constatato con piacere leggendo in questi giorni la *Prefazione* del [Richardson](#)⁹) parla della pittura, quali elogi ne fa! Egli adora la sua arte, la mette al disopra di tutto, dubita quasi che chi non è pittore possa esser felice, tanto è entusiasta della sua professione!

Chi non si è sentito trasportare come lo [Scaligero](#)¹⁰, o il padre [Malebranche](#)¹¹ leggendo dei bei passi di poeti tragici greci, inglesi, francesi, oppure certe opere filosofiche? La signora Dacier non avrebbe mai contato su ciò che il [marito](#)¹² le prometteva; e trovò cento volte di più. Se si prova una specie di entusiasmo a tradurre e sviluppare i pensieri degli altri, quale dunque sarà il piacere che si prova pensando per proprio conto? Che è mai quella generazione, quel parto di idee che è prodotto dall'amore per la natura e dalla ricerca della verità? Come si può descrivere quell'atto della volontà o della memoria in virtù del quale l'anima per così dire si riproduce, unendo un'idea ad un'altra impressione simile in modo che dalla loro somiglianza e per così dire dalla loro unione ne nasca una terza? Infatti, mirabili sono le produzioni della natura, la cui uniformità è tanto grande che esse sono tutte pressappoco allo stesso modo.

I piaceri dei sensi sregolati perdono tutta la loro vivacità e non sono più dei piaceri. I piaceri dello spirito assomigliano loro fino ad un certo punto: bisogna sospenderli per raffinarli; ed anche lo studio ha delle estasi, come l'amore. Se mi è lecito esprimermi così, è una catalessi o immobilità dello spirito così deliziosamente inebriato dell'oggetto che lo fissa e l'incanta che sembra distaccato e astratto dal suo stesso corpo e da tutto ciò che lo circonda per appartenere tutto quanto all'oggetto che persegue. A forza di sentire, lo spirito finisce per non sentire nulla. Questo è il piacere che si gusta quando si cerca e si trova la verità. Giudicate la potenza del suo incanto dall'estasi di [Archimede](#)¹³: sapete che gli costò la vita.

Gli altri uomini si buttino pure in mezzo alla folla, per non conoscersi o, meglio, per odiarsi: il saggio fugge la moltitudine e cerca la solitudine. Perché non si compiace che di se stesso o dei suoi simili? Perché la sua anima è uno specchio fedele, nel quale il suo giusto amor proprio si compiace mirarsi. Chi è virtuoso non ha nulla da temere dalla conoscenza di se stesso, eccetto il piacevole pericolo di amarsi.

Come agli occhi di un uomo che guardasse la terra dall'alto dei cieli tutta la grandezza degli altri uomini scomparirebbe, i palazzi più superbi si muterebbero in capanne e gli eserciti più numerosi assomiglierebbero a una schiera di formiche combattenti con ridicola furia per un chicco di grano; così appaiono le cose a un saggio come Lei. Egli ride delle vane agitazioni degli uomini quando la loro moltitudine ingombra la terra e si pigia per un nulla, di cui giustamente nessuno di loro si contenta.

Quanto è sublime il modo con cui Pope comincia il suo *Saggio sull'Uomo*!¹⁴ Quanto davanti a lui sono piccoli i grandi e i re! E Lei, che mi è meno maestro che amico, che ha ricevuto dalla natura la stessa forza d'ingegno che lui, e di cui Lei, ingrato che non meriterebbe di eccellere nelle scienze, ha abusato; Lei, come quel grande poeta, mi ha insegnato a ridere o piuttosto a piangere dei giochetti e delle frivolezze che occupano seriamente i monarchi. A Lei io devo tutta la mia felicità. No, la conquista del mondo intero non vale il piacere che un filosofo gusta nella sua biblioteca, circondato da amici muti i quali tuttavia gli dicono tutto ciò che egli desidera udire. Che Dio non mi tolga il necessario e la salute; ecco tutto ciò che chiedo: con la salute il mio cuore amerà la vita senza disgusto; col necessario il mio spirito contento coltiverà sempre la sapienza.

Sì, lo studio è un piacere di tutte le età, di tutti i luoghi, di tutte le stagioni e di tutti i momenti. A chi [Cicerone](#)¹⁵ non ha dato il desiderio di farne la felice esperienza? Divertimento nella giovinezza, di cui tempera le passioni ardenti: per gustarlo bene, qualche volta mi sono visto costretto ad abbandonarmi all'amore. L'amore non fa paura al saggio: egli sa mettere d'accordo tutto e far sì che una cosa serva all'altra. Le nubi che

offuscano il suo intelletto non lo rendono infingardo, non fanno altro che indicargli il rimedio per dissiparle; né veramente il sole è più rapido a scacciare quelle dell'atmosfera.

Nella vecchiaia, età di gelo in cui non si è più adatti né a dar né a ricevere altri piaceri, quale risorsa maggiore della lettura e della meditazione? Che piacere vedersi crescere e formarsi fra le mani, giorno per giorno, un'opera che delizierà i secoli futuri e gli stessi contemporanei! Mi diceva un giorno un uomo che cominciava a gustare il piacere di essere un autore: Vorrei passar la vita andando dalla mia casa alla tipografia. Gli si può dar torto? E quando si è lodati, quale tenera madre è più felice di noi per aver fatto un figlio amabile?

Ma perché vantare tanto i piaceri dello studio? Chi non sa che è un bene che non porta affatto con sé il disgusto e le inquietudini degli altri beni? Un tesoro inesauribile, il più sicuro contravveleno della crudele noia, che passeggia e viaggia con noi e, in una parola, ci segue dappertutto? Felice colui che ha spezzato la catena di tutti i pregiudizi! Egli solo gusterà questo piacere in tutta la sua purezza; egli solo godrà di quella dolce tranquillità spirituale, di quella perfetta contentezza propria di un'anima forte e senza ambizioni, e madre di felicità, se non lo è già essa stessa.

Soffermiamoci un momento a cospargere di fiori il cammino di quei grandi uomini che, come Lei, [Minerva](#)¹⁶ ha incoronati di edera immortale. Qui è [Flora](#)¹⁷ che ci invita a salire con [Linneo](#)¹⁸ per nuovi sentieri sulla cima ghiacciata delle Alpi ad ammirarvi sotto un'alta montagna di neve un giardino piantato dalle mani della Natura: giardino che già fu tutto il patrimonio del celebre professore svedese. Di là discendiamo con lui in quelle praterie dove sono fiori che l'aspettano per ordinarsi in una classificazione che fino a quel momento sembravano disdegnare.

Ecco là Maupertuis, l'onore della Francia, di cui però si è fregiata, e a buon diritto, una nazione [straniera](#)¹⁹. Egli s'alza dalla mensa di un amico che è il più grande dei [re](#)²⁰. E dove va? Al «Consiglio della Natura», dove l'attende [Newton](#)²¹.

E che dirò dei chimici, dei matematici, dei fisici, dei meccanici, degli anatomisti? Questi ultimi nell'esaminare l'uomo morto provano quasi lo stesso piacere che provano gli altri a dargli la vita.

Ma tutto ciò la cede di fronte alla grande arte del guarire. Come è già stato detto prima di me, il medico è il solo scienziato benemerito della sua patria; nelle tempeste della vita appare come i fratelli di [Elena](#)²². Che magia, quale incantesimo! La sola vista del medico calma il sangue, rende la pace ad un'anima agitata e fa rinascere la dolce speranza nel cuore degli sventurati mortali. Egli annuncia la vita e la morte, come un astronomo predice un'eclisse. Ognuno ha la sua fiaccola che lo illumina: ma se lo spirito ha sentito piacere nel trovare le regole che lo guidano, quale trionfo (ed [Ella](#)²³ ne fa quotidianamente la felice esperienza), quale trionfo, quando i fatti ne giustificano l'ardimento!

La prima utilità che hanno le scienze è dunque per coloro che le coltivano, nel fatto stesso di coltivarle: ed è già un bene solido e reale. Felice colui che ha vocazione per lo studio! E più felice colui che per suo mezzo riesce a liberarsi lo spirito dalle illusioni e il cuore dalle vanità. Scopo desiderabile, a cui Ella ancora in giovane età è stato condotto per mano dalla saggezza; mentre tanti pedanti dopo cinquanta anni di veglie e fatiche, più curvi sotto il peso dei pregiudizi che sotto quello degli anni, sembra che abbiano imparato tutto, eccetto che a pensare. Scienza rara questa, a dire il vero; rara soprattutto fra i dotti, e che tuttavia dovrebbe essere per lo meno il frutto di tutte le altre. È soltanto a questa scienza che io mi sono applicato fin dall'infanzia. Giudichi Lei se ci sono riuscito; e questo omaggio della mia amicizia sia sempre gradito alla Sua.

NOTE:

1. La dedica è premessa a *L'Uomo Macchina*. – *Alberto von Haller* (1708-1777): celebre anatomista tedesco, autore, fra l'altro, di un'opera che fu ritenuta per molto tempo

fondamentale: *Elemento Physiologiae corporis humani* [Elementi di fisiologia umana] (1756-66).

2. *Apollo*: dio delle scienze e delle arti. Haller è detto due volte figlio del dio perché è scienziato e [poeta](#).

3. *Girolamo Fracastoro* (1478-1553): celebre poeta, medico e filosofo O veronese, che per il suo elegantissimo poema didascalico in latino, *Siphylis* [Sifilide], è considerato fra i fondatori della patologia medica moderna. Haller è paragonato a Fracastoro perché, come quello, è medico e [poeta](#).

4. Allude forse a *Carlo Bonnet* (1720-1793), medico e filosofo [sensista](#).

5. Già la ricerca della verità è [godimento](#).

6. «Filosofia» presso gli scrittori dell'epoca significa «sapere» in generale, quindi comprende anche ciò che oggi si suole chiamare [«scienza»](#).

7. *Alessandro Piron* (1689-1773): poeta drammatico [francese](#).

8. *Francesco Maria Arouet de Voltaire* (1694-1778): uno dei massimi scrittori francesi del Settecento, storico, poeta, tragediografo e [filosofo](#).

9. *Gionata Richardson* (1665-1745): critico d'arte inglese, autore di un *Saggio sulla teoria della pittura*.

10. Allude a *Giulio C. Scaligero* (1484-1525), medico e filologo italiano vissuto in Francia, oppure a *Giuseppe G. Scaligero* (1540-1609), storico e filologo assai famoso, d'origine italiana ma nato e vissuto in [Francia](#).

11. *Nicolò Malebranche* (1638-1715): filosofo francese, uno dei più insigni della scuola [cartesiana](#).

12. *Andrea Dacier* (1651-1722), e la moglie *Anna Lefèvre* (1654-1720), furono una coppia di letterati che pubblicarono, tradussero e commentarono classici [greco](#).

13. *Archimede di Siracusa* (287-212 a.C.): celebre matematico e fisico greco, ucciso da un soldato romano mentre era intento nei suoi [calcoli](#).

14. *Alessandro Pope* (1688-1744): poeta e filosofo inglese. Nel Settecento godeva di molta fama il suo poemetto filosofico *Essay on Man* (Saggio [sull'Uomo](#)).

15. *Marco Tullio Cicerone* (106-43 a.C.): celebre oratore, filosofo e moralista romano. L'Autore allude a scritti come il *De Consolatione* [Della Consolazione] o il *De finibus honorum et malorum* [Dei limiti del bene e del [male](#)].

16. La dea della [sapienza](#).

17. La dea della [vegetazione](#).

18. *Carlo Linneo* (1707-1778): famoso naturalista svedese, a cui si deve la moderna classificazione delle [piante](#).

19. *Pietro Luigi di Maupertuis* (1698-1759): matematico e fisico francese, fu presidente dell'Accademia delle Scienze di [Berlino](#).

20. Federico II di Prussia: protettore dei filosofi e scienziati illuministi, e filosofo illuminista egli [stesso](#).

21. *Isacco Newton* (1642-1727); celeberrimo fisico e matematico inglese, i cui *Principi di filosofia naturale* gettarono le basi della fisica moderna. Maupertuis fu fra i suoi [continuatori](#).

22. I *Dioscuri* (Castore e Polluce), venerati dai Greci e dai Romani come divinità benefiche che venivano in aiuto agli uomini nei frangenti [difficili](#).

23. Ricorda che von Haller, a cui continua a rivolgersi il discorso, era [medico](#).

L'UOMO MACCHINA

1. Critica dello spiritualismo

Non basta che un sapiente studi la natura e la verità: deve anche osare dirla a vantaggio del piccolo numero di coloro che vogliono e possono pensare — infatti agli altri, che sono volontariamente schiavi dei pregiudizi, non è possibile di raggiungere la verità più che alle rane di volare.

Riduco a due i sistemi dei filosofi intorno all'anima umana: il primo, e più antico, è il sistema del materialismo; il secondo è quello dello spiritualismo.

I metafisici che hanno insinuato che la materia potrebbe avere la facoltà di pensare non hanno disonorato la loro ragione. Perché? Perché hanno il vantaggio (che in questo caso è davvero un vantaggio) di essersi espressi male. Infatti, chiedere se la materia possa pensare, considerandola soltanto in se stessa, è come chiedere se la materia possa segnare le ore. Si vede subito che noi eviteremo questo scoglio, contro il quale [Locke](#)²⁴ ha avuto la disgrazia di urtare.

I [leibniziani](#)²⁵, con le loro *monadi*, hanno formulato un'ipotesi inintelligibile: hanno piuttosto spiritualizzata la materia che materializzata l'anima. Ma come si può definire un essere la cui natura ci è completamente sconosciuta?

[Descartes](#)²⁶ e tutti i cartesiani, fra i quali da molto tempo si annoverano i seguaci di Malebranche, hanno commesso lo stesso errore: hanno ammesso due sostanze distinte nell'uomo, come se le avessero viste e contate.

2. Ragione e rivelazione

I più saggi hanno detto che l'anima non potrebbe conoscersi senza i lumi della fede: tuttavia, nella loro qualità di esseri ragionevoli, hanno creduto di potersi riservare il diritto di esaminare quello che la Scrittura ha voluto dire con la parola *spirito*, di cui si serve quando parla dell'anima umana. E se nelle loro ricerche non si sono trovati d'accordo con i teologi, forse che questi ultimi lo sono fra di loro più di quanto lo siano gli altri?

Ecco in poche parole il risultato di tutte le loro riflessioni.

Se c'è un Dio, egli è autore della natura come della rivelazione: ci ha dato l'una per spiegare l'altra, e la ragione per accordarle fra di loro.

Diffidare delle conoscenze che si possono attingere dai corpi animati equivale a considerare la natura e la rivelazione come due contrari che si distruggono, e di conseguenza è come osare sostenere questa assurdità: che Dio si contraddice nelle sue diverse opere, e ci inganna.

Dunque, se c'è una rivelazione, essa non può smentire la natura. Mediante la sola natura si può scoprire il senso delle parole del Vangelo, di cui unicamente l'esperienza è la vera interprete. Infatti, gli altri commentatori fin qui non hanno fatto altro che imbrogliare la verità. Possiamo rendercene conto ascoltando l'Autore dello [Spettacolo della Natura](#)²⁷: «È strano,» dice egli a proposito di Locke, «che un uomo, il quale degrada la nostra anima fino a ritenerla un'anima di fango, osi stabilire la Ragione come giudice ed arbitro supremo dei misteri della fede; infatti», egli aggiunge, «quale strana idea del Cristianesimo avremmo se volessimo seguire la ragione?»

Oltre al fatto che queste riflessioni non chiariscono nulla nei riguardi della fede, esse costituiscono, contro il metodo di coloro che credono di poter interpretare i Libri Sacri, delle obiezioni tanto frivole che ho quasi vergogna di perdere il tempo a confutarle.

1) La dignità della ragione non dipende da una grande parola priva di senso (l'«immaterialità»), ma dalla sua forza, dalla sua vastità o dalla sua chiarezza. Così un'«anima di fango» la quale scoprisse, quasi a colpo d'occhio, i rapporti e le conseguenze di un'infinità di idee difficili da cogliere, sarebbe evidentemente preferibile ad un'anima sciocca e stupida che fosse fatta degli elementi più preziosi. Non è da filosofi il vergognarsi, come fa [Plinio](#)²⁸, della miseria della nostra origine. Quello che sembrerebbe vile, qui invece è la cosa più preziosa, nella quale la natura sembra aver messo più arte e più industria. Ma

come l'uomo, quand'anche avesse una derivazione in apparenza più vile, sarebbe sempre il più perfetto di tutti gli esseri, indipendentemente dalla origine della sua anima; così un'anima, quando è pura, nobile, sublime, è sempre una bella anima, che rende rispettabile chi ne è dotato, chiunque esso sia.

Il secondo modo di ragionare del Pluche mi sembra erroneo, anche dal punto di vista del suo stesso sistema che sente alquanto di fanatismo; perché se abbiamo della fede un'idea contraria ai principii più chiari e alle verità più incontestabili, per l'onore della rivelazione e del suo Autore bisogna credere che tale idea sia falsa e che non conosciamo ancora il vero significato delle parole del Vangelo.

Delle due, l'una: o tutto è illusione, sia la natura, sia la rivelazione; oppure è solo l'esperienza che può rendere ragione della fede. Ma che c'è di più ridicolo del nostro autore? Mi immagino di sentire un [peripatetico](#)²⁹, che dica: «Non bisogna credere all'esperienza di [Torricelli](#)³⁰, perché se ci credessimo, se bandissimo l'orrore del vuoto, quale strana filosofia avremmo?»

Ho mostrato come il ragionamento del Pluche sia [vizioso](#)³¹ allo scopo, in primo luogo, di provare che se c'è una rivelazione, essa non è sufficientemente dimostrata dalla sola autorità della Chiesa e senza alcun esame della ragione, come pretendono tutti coloro che la temono; in secondo luogo, per mettere al sicuro da ogni attacco il metodo di coloro che volessero seguire la via che io apro loro, cioè l'interpretazione delle cose soprannaturali, incomprensibili per mezzo della sola fede, mediante i lumi che ognuno ha ricevuto dalla natura.

3. L'esperienza scientifica è la sola guida per la conoscenza dell'uomo

Dunque, qui devono guidarci soltanto l'esperienza e l'osservazione. Esse sono numerosissime nei fasti dei medici che sono stati filosofi, ma non in quelli dei filosofi che non sono stati medici. I primi hanno percorso, hanno illuminato il labirinto dell'uomo; essi soli ci hanno rivelato quelle molle celate da involucri che sottraggono ai nostri occhi tante meraviglie. Essi soli, contemplando tranquillamente la nostra anima, l'hanno sorpresa mille volte e nella sua miseria e nella sua grandezza, senza disprezzarla nell'uno di questi stati più di quanto l'ammirassero nell'altro. Di nuovo, anche qui sono soltanto i fisici che hanno diritto di parlare. Che ci possono dire gli altri, e in particolare i teologi? Non è ridicolo sentirli sentenziare senza pudore su di un argomento che non hanno avuto mezzo di conoscere, e da cui, anzi, sono stati completamente stornati da studi oscuri che li hanno condotti a mille pregiudizi — per dirlo in una sola parola, al fanatismo, che aggrava ulteriormente la loro ignoranza circa la meccanicità dei corpi?

L'uomo è una macchina così complessa, che è impossibile farsene a prima vista un'idea chiara, e quindi definirla. Per questo, tutte le ricerche che i più grandi filosofi hanno condotto *a priori*, vale a dire volendo servirsi in qualche modo delle ali dello spirito, sono state vane. Perciò è solo *a posteriori*, ossia cercando di svolgere l'anima per così dire attraverso gli organi del corpo, che si può, non dico scoprire in modo evidente la natura stessa dell'uomo, ma raggiungere il massimo grado di probabilità che sia possibile su questo argomento.

Prendiamo dunque il bastone dell'esperienza e lasciamo stare la storia di tutte le vane opinioni dei filosofi. Essere ciechi, e credere di poter fare a meno di questo bastone, è il colmo della cecità. Come ha ragione uno scrittore moderno di dire che soltanto la vanità non sa trarre dalle cause seconde la stessa utilità che dalle prime! Si può, e anzi si deve, ammirare tutti quei begli ingegni, attraverso le loro opere più inutili: i Descartes, i Malebranche, i Leibniz, i [Wolff](#)³², ecc.; ma io chiedo quale frutto si sia tratto dalle loro profonde meditazioni e dalle loro opere. Cominciamo dunque col cercare non ciò che si è pensato, ma ciò che bisogna pensare per la tranquillità della vita.

4. Le basi fisiologiche della patologia psichica

Tanti sono i temperamenti, altrettanti gli spiriti, i caratteri e i costumi. Lo stesso [Galeno](#)³³ ha conosciuto questa verità, che Descartes (e non [Ippocrate](#)³⁴, come dice l'Autore della [Storia dell'Anima](#)³⁵) ha spinto fino ad affermare che soltanto la medicina potrebbe mutare gli spiriti e i costumi insieme al corpo. Ed è vero: la melanconia, la bile, il flemma, il sangue, ecc., secondo la natura, la quantità e la diversa combinazione di questi umori fanno di ogni uomo un uomo individuato.

Nelle malattie, a volte, l'anima si eclissa e non dà alcun segno di sé; a volte si direbbe doppia, tanto il furore la trascina; a volte l'imbecillità si dissipa e la convalescenza di uno sciocco ne fa un uomo intelligente. A volte il più bell'ingegno, divenuto stupido, non si riconosce più. Addio tutte quelle belle conoscenze conquistate a sì caro prezzo e con tanta fatica!

Ecco un paralitico, che chiede se la sua gamba è nel letto; ecco là invece un soldato che crede di avere ancora il braccio che gli è stato amputato; la memoria delle sue vecchie sensazioni e del luogo cui l'anima le riferiva produce la sua illusione e il suo speciale delirio. Basta parlargli della parte che gli manca perché se ne ricordi e ne senta tutti i movimenti, il che succede con un certo quale inesprimibile dolore d'immaginazione.

Alcuni piangono come bambini all'avvicinarsi della morte con la quale altri invece scherza. Che cosa non sarebbe bastato a Giulio Cano, a Seneca, a [Petronio](#)³⁶ per trasformare la loro intrepidezza in pusillanimità o in vigliaccheria? Un'ostruzione nella milza o nel fegato, un ingorgo della vena porta. Perché? Perché l'immaginazione si chiude insieme ai visceri; e da questo nascono tutti gli strani fenomeni dell'isterismo e dell'ipocondria.

Che potrei dire di nuovo intorno a coloro che immaginano di essere trasformati in lupi mannari, in galli, in vampiri, oppure credono che i morti li dissanguino? Tralascio poi coloro che credono il loro naso, o altre membra, di vetro, ed ai quali bisogna consigliare di dormire sulla paglia per non romperselo, allo scopo che ne ritrovino l'uso e la verace carnalità quando, dando fuoco alla paglia, si instilla loro la paura di essere bruciati — spavento che a volte ha guarito la paralisi. Devo sorvolare su queste cose conosciute da tutti.

5. Fisiologia del sonno

Né maggiormente mi diffonderò sui particolari degli effetti del sonno. Guardate un soldato stanco: russa nella trincea, in mezzo al frastuono di cento pezzi di artiglieria! La sua anima non sente nulla, il suo sonno è un'apoplessia completa. Una bomba lo massakra: sentirà questo colpo forse meno che un insetto che si trovi sotto il piede.

Invece da un'altra parte un uomo divorato dalla gelosia, dall'odio, dall'avarizia o dall'ambizione non può trovare pace. Il luogo più tranquillo, le bevande più fresche e più calmanti — tutto è inutile a chi non ha liberato il cuore dal tormento delle passioni.

L'anima e il corpo si addormentano insieme. A mano a mano che il movimento del sangue si calma, in tutta la macchina si spande un dolce sentimento di pace e tranquillità: l'anima si sente dolcemente appesantire insieme alle palpebre e afflosciarsi insieme alle fibre del cervello: così diventa a poco a poco come paralizzata, insieme a tutti i muscoli del corpo. Questi ultimi non riescono più a reggere il peso della testa la quale, a sua volta, non riesce più a sostenere il fardello del pensiero; e il pensiero è come se non esistesse.

La circolazione è troppo veloce? L'anima non può dormire. Se l'anima è troppo agitata, il sangue non può calmarsi e galoppa nelle vene con un rumore che si può anche avvertire. Queste sono le due cause reciproche dell'insonnia. Basta uno spavento nel sogno per far battere il cuore a pulsazioni raddoppiate, e noi siamo strappati alla necessità o alla dolcezza del riposo, come farebbero un vivo dolore o dei bisogni urgenti. Finalmente, come

la sola cessazione delle funzioni dell'anima produce il sonno, così anche durante la veglia (che in tal caso non è che un dormiveglia) ci sono delle specie di piccoli sogni dell'anima assai frequenti, detti *sogni alla svizzera*, i quali provano che l'anima per dormire non sempre aspetta il corpo: infatti, se essa non dorme, ci manca molto poco, dal momento che le è impossibile indicare un solo oggetto al quale abbia prestato attenzione frammezzo a quella folla innumerevole di idee confuse che, come tante nuvole, riempiono, per così dire, l'atmosfera del nostro cervello.

È troppo caratteristica la relazione fra l'oppio e il sonno che esso produce, perché la si possa dimenticare, qui. Questa medicina inebria, come fanno il vino, il caffè, eccetera, ognuno a suo modo ed a seconda della dose. Essa rende felice l'uomo in uno stato che parrebbe dover essere la tomba della sua sensibilità, dal momento che è l'immagine della morte. Che dolce letargo! L'anima non vorrebbe mai uscirne. Era in preda ai più grandi dolori, ora non sente più, altro che il piacere di non soffrire più e di godere della più deliziosa tranquillità. L'oppio muta persino la volontà, costringendo l'anima che vorrebbe uscire e distrarsi, ad andare a letto suo malgrado. E taccio la storia dei veleni.

Il caffè, antidoto del vino, stimolando la nostra immaginazione dissipa i nostri mali di testa e i nostri malumori, senza procurarcene, come invece fa il vino, degli altri per il giorno dopo.

6. Effetti psicologici dell'alimentazione

Consideriamo l'anima negli altri suoi bisogni.

Il corpo umano è una macchina che monta da sé le sue molle, immagine vivente del moto perpetuo. Gli alimenti conservano ciò che la febbre eccita. Senza di essi l'anima langue, entra in furore, e muore abbattuta. È una candela la cui luce si rianima al momento di estinguersi: ma nutrite il corpo, versate nei suoi condotti dei succhi vigorosi, dei liquori forti — allora l'anima, generosa come questi, si arma di fiero coraggio, ed il soldato, che se avesse bevuto dell'acqua sarebbe fuggito, lieto affronta la morte al rullo dei tamburi. Nello stesso modo l'acqua calda agita il sangue che invece l'acqua fredda calmerebbe.

Potenza di un pasto! La gioia rinasce nel cuore triste, passa nell'anima dei convitati che l'esprimono con belle canzoni, nelle quali i Francesi sono insuperabili. Soltanto i melanconici ne sono abbattuti, e gli studiosi non vi si adattano molto.

La carne cruda rende feroci gli animali: con lo stesso nutrimento lo diventerebbero anche gli uomini. Ed è tanto vero, che la nazione inglese, la quale non mangia la carne così cotta come noi, ma rossa ed al sangue, sembra partecipare più o meno a questa ferocia, derivante in parte da questa alimentazione e da altre cause che soltanto l'educazione può rendere inoperanti. Tale ferocia produce nell'anima l'orgoglio, l'odio, il disprezzo per le altre nazioni, la disobbedienza ed altri sentimenti che depravano il carattere, nello stesso modo che gli alimenti grossolani rendono lo spirito pesante, massiccio, avente per attributi più frequenti la pigrizia e la neghittosità.

Il Pope conosceva bene la tirannia della gola, quando disse: «Il grave Cazio parla sempre della virtù e crede che chi sopporta i viziosi è egli stesso vizioso. Questi bei sentimenti durano fino all'ora di cena: allora egli preferisce uno scellerato che abbia una tavola ghiotta a un santo frugale.»

«Guardate,» dice altrove, «lo stesso uomo quando è sano o quando è malato, quando possiede una bella carica o quando l'ha perduta: lo vedrete amare la vita, oppure detestarla: pazzo quando va a caccia, ubriacone in un'assemblea di provincia, garbato al ballo, buon amico in villa, privo di fede a corte.»

C'è stato in Svizzera un balivo, chiamato Steigner di Wittighofen: a digiuno era il più integro ed il più indulgente dei giudici; ma disgraziato colui che si trovasse nella gabbia degli accusati dopo che egli aveva fatto una grande cena! Era capace di fare impiccare tutti, innocenti o colpevoli che fossero.

Il nostro pensare, la nostra onestà, la gaiezza, il valore, tutto dipende dal modo in cui è montata la nostra macchina. In certi momenti si direbbe che l'anima abita nello stomaco, e che [van Helmont](#)³⁷ mettendone la sede nel piloro non si sia sbagliato se non nell'aver preso la parte invece del tutto.

A quali eccessi ci può portare la fame rabbiosa! Non si ha più rispetto per le viscere alle quali si deve o si è dato la vita: le sbraniamo affondandovi i denti, facendone orribili banchetti; e nella evidenza del furore il più debole è sempre preda del più forte.

La gravidanza, questa fida emula del pallore, non si accontenta di portare spessissimo con sé i gusti depravati che accompagnano questi due stati: qualche volta ha fatto eseguire all'anima le azioni più orribili, effetto di una follia improvvisa che soffoca persino la legge naturale. Così il cervello, la matrice dello spirito, si perverte a suo modo, seguendo il modo del corpo.

7. La passione amorosa

C'è un furore più grande di quello dell'uomo e della donna perseguitati dalla continenza e dalla salute? Che questa ragazza timida e modesta abbia perduto ogni vergogna ed ogni pudore è ancora poco: oramai considera l'incesto con la disinvoltura di una mondana di fronte all'adulterio. Se i suoi bisogni non trovano una pronta soddisfazione, non daranno origine a semplici inconvenienti di un'affezione uterina, alla mania, eccetera: questa infelice morrà di un male per cui ci sono tanti medici.

8. Sviluppo fisiologico e sviluppo psichico

Bastano gli occhi per vedere la necessaria influenza dell'età sulla ragione. L'anima segue i progressi del corpo come quelli dell'educazione. Nel sesso gentile, l'anima segue anche la delicatezza del temperamento: da cui derivano quella tenerezza, quell'affetto, quei vivi sentimenti che si fondano piuttosto sulla passione che sulla ragione; quei pregiudizi, quelle superstizioni, di cui è ben difficile cancellare le impronte, eccetera. Invece l'uomo, col cervello e i nervi dotati della fermezza di tutti i solidi, ha lo spirito, così come i tratti del viso, più nervoso: l'educazione, di cui le donne mancano, aggiunge alla sua anima ulteriori gradi di forza. Con tali aiuti della natura e dell'arte, come potrebbe non essere più riconoscente, più generoso, più costante nell'amicizia, più fermo nelle avversità, eccetera? Ma, parafrasando l'Autore delle [Lettere sulle Fisionomie](#)³⁸, chi unisce le grazie dello spirito e del corpo a quasi tutti i sentimenti più teneri e delicati del cuore, non deve invidiarci una doppia forza, la quale sembra essere stata data all'uomo soltanto, l'una, per sentire meglio le attrattive della bellezza, l'altra per servire meglio ai suoi piaceri.

E neppure è necessario essere un così grande fisionomista come questo autore per indovinare la qualità dello spirito dalla faccia o dalla forma dei tratti, quando sono sufficientemente marcati, come non occorre essere un grande medico per riconoscere un male accompagnato da tutti i sintomi evidenti. Esaminate i ritratti di Locke, di [Steele](#)³⁹, di [Boerhaave](#)⁴⁰, di Maupertuis, eccetera, e non sarete stupiti di trovare delle fisionomie forti con occhi d'aquila. Guardatene infiniti altri, e potrete distinguere sempre il bell'ingegno dal grande genio, e persino, spesso, l'uomo onesto dal briccone. Per esempio, è stato spesso notato che un celebre poeta riunisce nel suo ritratto l'aria di un imbrogliatore con il fuoco di Prometeo.

9. Influenza del clima sui caratteri psichici

La storia ci offre un famoso esempio della potenza del clima. Il celebre Duca di Guisa era tanto convinto che Enrico III, il quale l'aveva avuto tante volte in suo potere, non avrebbe mai avuto il coraggio di assassinarlo, che parti per Blois. Il cancelliere [Chiverni](#)⁴¹, venendo a sapere della sua partenza, esclamò: «È un uomo perduto.» Quando la sua fatale

predizione fu confermata dagli avvenimenti, gliene fu chiesta la ragione. «Conosco il Re da vent'anni,» rispose. «Egli è per natura buono, persino debole: ma ho notato che un nulla lo impazientisce e lo fa arrabbiare quando fa freddo.»

Un popolo ha lo spirito pesante e stupido, un altro vivo, leggero, penetrante. Donde deriva questo fatto, se non in parte dal suo nutrimento, in parte dal [seme dei padri](#)⁴² e da quel caos di elementi diversi che sono dispersi nell'immensità dell'aria? Come il corpo, anche lo spirito ha le sue malattie epidemiche e il suo scorbutico.

Il dominio del clima è tale, che un uomo il quale cambi clima risente suo malgrado di questo cambiamento. L'uomo è come una pianta ambulante che si è trapiantata da sola: se il clima non è più come prima è giusto che egli o degeneri o migliori.

10. L'uomo e l'animale. Parallelismo fra caratteri somatici e caratteri psichici

Inoltre, da coloro con cui si vive si prendono i gesti, gli accenti, eccetera, nello stesso modo che la palpebra si abbassa alla minaccia del colpo di cui si sia pervenuti, oppure per la stessa ragione che il corpo dello spettatore imita meccanicamente, e suo malgrado, tutti i movimenti di un buon pantomimo.

Quello che ho detto prova che per un uomo intelligente la migliore compagnia è la sua, se egli non trova un suo simile. L'intelligenza, in compagnia di coloro che non ne hanno, si arrugginisce per mancanza di esercizio: giuocando a pallacorda si rimanda male la palla a chi la serve male. Dato un uomo intelligente e ancora giovane, lo preferirei senza alcuna educazione piuttosto che con un'educazione cattiva. Un'intelligenza guidata male è come un attore guastato dalla provincia.

Dunque i diversi stati dell'anima sono sempre correlativi a quelli del corpo. Ma per meglio dimostrare tutta quanta tale dipendenza, e le cause di essa, serviamoci dell'anatomia comparata, apriamo le viscere e dell'uomo e degli animali. L'essere illuminati da un giusto parallelo fra la statura dell'uno e degli altri è il miglior modo per conoscere la natura umana.

In generale, la forma e la composizione del cervello dei quadrupedi è pressappoco la stessa che nell'uomo. Ovunque la stessa conformazione e la stessa disposizione; con questa differenza essenziale, che fra tutti gli animali l'uomo è quello che ha più cervello, ed il cervello più circonvoluto, in rapporto alla massa del corpo: poi vengono la scimmia, il castoreo, l'elefante, il cane, la volpe, il gatto, eccetera, che sono gli animali più simili all'uomo, perché si nota anche in loro la stessa analogia graduata nei riguardi del corpo calloso nel quale prima ancora del [de la Peyronnie](#)⁴³, il [Lancisi](#)⁴⁴ aveva posto la sede dell'anima; la quale opinione però il de la Peyronnie ha illustrato con una quantità di esperienze.

Dopo i quadrupedi, quelli che hanno più cervello sono gli uccelli. I pesci hanno una testa grande, ma vuota di sensibilità, come quella di molti uomini. Non hanno corpo calloso e hanno pochissimo cervello, che manca del tutto agli insetti.

Non mi diffonderò in una più minuta descrizione delle verità della natura, né mi perderò in congetture, perché le une e le altre sono infinite, come si può vedere leggendo anche solo i due trattati del [Willis](#)⁴⁵, *De Cerebro* e *De Anima brutorum*.

Porrò come conclusioni solo ciò che deriva chiaramente da queste osservazioni incontestabili:

1. che più gli animali sono feroci, meno hanno cervello;
2. che questo organo sembra in un certo senso ingrandirsi quanto più essi sono docili;
3. che qui siamo in presenza di una singolare condizione imposta eternamente dalla natura, cioè che quanto più si guadagnerà dal lato dell'intelligenza tanto più si perderà dal lato dell'istinto. Da quale parte stanno la perdita ed il guadagno?

Del resto non crediate che con ciò io pretenda che il solo volume del cervello basti per stabilire il grado di docilità degli animali; occorre anche che la qualità corrisponda alla quantità e che i solidi ed i fluidi si trovino in quel conveniente equilibrio che costituisce la salute.

Se, come si osserva di solito, il demente non manca di cervello, questo organo peccherà per una cattiva consistenza, per esempio per eccessiva mollezza. Lo stesso si dica per i pazzi: i vizi del loro cervello non si sottraggono sempre alle nostre ricerche, ma se le cause della demenza, della follia, eccetera, non sono sensibili, dove andremo a cercare quelle della varietà di tutti gli spiriti? Esse sfuggono agli occhi della Lince e di Argo. *Un nulla, una febbricola, qualche cosa che neppure la più sottile anatomia può scoprire* avrebbe fatto due sciocchi di [Erasmus](#)⁴⁶ e di [Fontenelle](#)⁴⁷, il quale ultimo lo osserva lui stesso in uno dei migliori suoi *Dialoghi*.

Oltre alla mollezza del midollo cerebrale nei bambini, nei cagnolini e negli uccelli, Willis ha osservato che in tutti questi animali i *corpi scannellati* sono cancellati e come scoloriti, e che le loro *strie* sono formate così imperfettamente come presso i paralitici. Egli aggiunge (il che è vero) che l'uomo ha la protuberanza anulare molto grossa; di seguito vengono, sempre diminuendo, la scimmia e gli altri animali sopra nominati, mentre il vitello, il bue, il lupo, la pecora, il maiale, eccetera, i quali hanno questa parte di volume molto piccolo, hanno natiche e testicoli molto grandi.

Per quanto si voglia essere discreti e prudenti circa le conseguenze che si possono trarre da queste osservazioni e da tante altre sulla specie di inconsistenza di vasi, nervi, eccetera, tanta varietà non può essere un giuoco vano della natura. Esse provano almeno la necessità di una buona e ricca organizzazione, dal momento che in tutto il regno animale l'anima, rassodandosi insieme al corpo, acquista intelligenza nella misura in cui il corpo acquista forza.

Soffermiamoci a considerare la diversa docilità degli animali. Indubbiamente l'analogia meglio intesa riduce lo spirito a credere che le cause di cui abbiamo fatto cenno producano tutta la diversità che si trova fra loro e noi, sebbene sia necessario confessare che il nostro debole intelletto, limitato alle osservazioni più grossolane, non può scorgere i legami che regnano fra la causa e gli effetti. Si tratta di una specie di *armonia* che i filosofi non conosceranno mai.

Degli animali, alcuni imparano a parlare e a cantare, ricordando delle arie e intonando tutti i toni con la stessa esattezza di un musico. Altri, che tuttavia mostrano maggiore intelligenza, come la scimmia, non ci riescono. Perché avviene ciò, se non per un difetto degli organi della parola?

Ma questo difetto è poi talmente inerente alla costituzione che non vi si possa arrecare alcun rimedio? In una parola, è assolutamente impossibile insegnare una lingua a questo animale? Non lo credo.

Prenderò la [grande scimmia](#)⁴⁸ a preferenza di ogni altra, almeno fin quando il caso non ci abbia fatto scoprire qualche altra specie più simile alla nostra, perché non è impossibile che ce ne siano in regioni sconosciute. Questo animale ci somiglia tanto, che i naturalisti l'hanno chiamato *uomo selvatico o uomo dei boschi*. Lo prenderò alle stesse condizioni dei discepoli di [Amman](#)⁴⁹, cioè vorrei che non fosse né troppo giovane né troppo vecchio, perché quelli che portano in Europa di solito sono troppo vecchi. Sceglerei quello che avesse la fisionomia più intelligente e che se la cavasse meglio in mille piccole operazioni suggeritemi dalla sua fisionomia. Finalmente, non sentendomi degno di essere il suo precettore, lo metterei alla scuola del grande maestro dianzi citato, o di un altro altrettanto bravo, se ce n'è.

Sapete dal libro di Amman, e da tutti [coloro](#)⁵⁰ che ne hanno adottato il metodo, tutti i prodigi che egli seppe operare sui sordi nati, negli occhi dei quali, come dice egli stesso, egli trovò le orecchie, e in quanto poco tempo alla fine abbia loro insegnato a sentire, parlare, leggere e scrivere. Ammetto che gli occhi di un sordo vedano più chiaramente e

siano più intelligenti di quanto sarebbero se egli non fosse sordo, per la ragione che la perdita di un organo o di un senso può aumentare la forza e la penetrazione di un altro: ma la scimmia vede e sente, capisce quello che sente e vede, intende così perfettamente i segni che le si fanno che in ogni esercizio son sicuro che vincerebbe gli allievi di Amman. Perché dunque dovrebbe essere impossibile l'educazione delle scimmie? Perché la scimmia non dovrebbe riuscire, a forza di cure, ad imitare, come fanno i sordi, i movimenti necessari per articolare le parole? Non oso decidere se gli organi vocali della scimmia non possano, checché si faccia, articolare nulla: ma questa impossibilità assoluta mi stupirebbe, data la grande analogia fra la scimmia e l'uomo, dal momento che fra gli animali fin qui conosciuti non ce n'è alcuno che internamente ed esternamente assomigli all'uomo in modo così notevole. Il Locke, che certamente non è mai stato sospettato di credulità, non ha stentato a credere la storia che il [Temple](#)⁵¹ racconta nelle sue *Memorie*, di un pappagallo che rispondeva a tono ed aveva imparato, come noi, a sostenere una specie di conversazione continuata. So che questo grande metafisico è stato messo in burletta: ma colui che avesse annunciato al mondo che avvengono generazioni senza uova e senza femmina avrebbe forse trovati molti partigiani? Tuttavia il [Trembley](#)⁵² ne ha scoperte, che avvengono senza accoppiamento, per sola divisione. E Amman non sarebbe passato per matto se, prima di averne fatta la felice esperienza, si fosse vantato di istruire, in così poco tempo, degli allievi come i suoi? Tuttavia i suoi successi hanno stupito il mondo e, come l'Autore della *Storia dei Polipi*, egli ha raggiunto di volo l'immortalità. Secondo me, colui che deve al suo genio i miracoli che opera è superiore a chi li deve al caso. Colui che ha trovato l'arte di abbellire il più bello dei regni e di fargli raggiungere la perfezione che non aveva ancora, deve venire anteposto ad un ozioso fabbricatore di sistemi frivoli o ad un laborioso autore di scoperte sterili. Quelle di Amman hanno ben altro valore: egli ha liberato gli uomini dall'istinto cui sembravano condannati, ha dato loro delle idee, dell'intelligenza, insomma, un'anima, che non avrebbero mai avuto. Esiste una potenza maggiore?

Non limitiamo le possibilità della natura: esse sono infinite, soprattutto se aidate da una grande arte.

La meccanica, che apre il canale di Eustachio ai sordi, non potrebbe sturarlo anche nelle scimmie? Un felice desiderio di imitare la pronuncia del Maestro non potrebbe liberare gli organi della parola in animali che imitano le altre scimmie e con tanta abilità ed intelligenza? Non solo sfido chiunque a citarmi qualche esperienza veramente conclusiva che faccia giudicare impossibile e ridicolo il mio progetto: ma la somiglianza della struttura e delle operazioni della scimmia è tale, che sono sicuro che, se si esercitasse questo animale, si riuscirebbe a insegnargli ad articolare parole e quindi a imparare una lingua. Allora non sarebbe più né un uomo selvaggio né un uomo mancato: sarebbe un uomo perfetto, un piccolo uomo di campagna, con altrettanta stoffa e muscoli che noi per pensare a trar profitto dalla sua educazione.

Dagli animali all'uomo non c'è un passaggio brusco: i veri filosofi ne converranno. Che cos'era l'uomo prima dell'invenzione delle parole e della conoscenza delle lingue? Un animale della sua specie, che aveva molto meno istinto naturale degli altri, di cui allora non si credeva re, e che si distingueva dalla scimmia e dagli altri animali soltanto come se ne distingue la scimmia stessa, voglio dire per una fisionomia che prometteva un maggiore discernimento. Ridotto alla sola *conoscenza intuitiva* dei leibniziani, non vedeva che figure e colori senza sapervi distinguere nulla; da vecchio era come da giovane, bambino a tutte le età, balbettava le sue sensazioni e i suoi bisogni, come un cane affamato o stanco di star fermo domanda di mangiare o di andare a spasso.

11. Origine della conoscenza e del linguaggio

Poi sono venute le parole, le lingue, le leggi, le scienze, le belle arti, e con esse finalmente è stato levigato il diamante greggio del nostro spirito. Si è addestrato un uomo,

come un animale; si è diventati autori, come si sarebbe potuto diventare facchini. Un matematico ha imparato a fare le dimostrazioni e i calcoli più difficili come una scimmia impara a togliersi o mettersi il cappellino e a cavalcare il suo docile cane. Tutto è stato fatto per mezzo di segni; ogni specie ha capito quello che poteva capire: in questo modo gli uomini hanno acquistato la *conoscenza simbolica*, come ancora la chiamano i filosofi tedeschi.

Come si vede, non c'è niente di più semplice del meccanismo della nostra educazione. Tutto si riduce a suoni, a parole che dalla bocca dell'uno passano nelle orecchie dell'altro e nel cervello, il quale nello stesso tempo riceve dagli occhi la figura dei corpi di cui quelle parole sono segni arbitrari.

Ma chi ha parlato per primo? Chi è stato il primo educatore del genere umano? Chi ha inventato i mezzi per mettere a profitto la docilità della nostra organizzazione? Non ne so nulla: il nome di quei felici primi genii è andato perduto nella notte dei tempi. Ma l'arte è figlia della natura: quest'ultima ha dovuto precedere l'altra di molto.

C'è da credere che gli uomini meglio organizzati, quelli per i quali la natura aveva prodigato i suoi benefici, avranno istruiti gli altri. Essi non avranno potuto sentire, per esempio, un rumore insolito, provare sensazioni nuove, essere colpiti da tutti quei begli oggetti che formano l'incantevole spettacolo della natura, senza trovarsi nella situazione di quel sordo di Chartres (di cui per primo ci ha narrato la storia il grande Fontenelle) quando senti per la prima volta, a quarant'anni, il clangore straordinario delle campane.

Sarebbe quindi assurdo credere che quei primi mortali abbiano cercato, al modo di quel sordo e al modo degli animali e dei muti (altra specie di animali), di esprimere i loro nuovi sentimenti mediante movimenti dipendenti dall'economia della loro immaginazione, e di conseguenza, in seguito, mediante suoni spontanei propri ad ogni animale, espressione naturale del loro stupore, della loro gioia, del loro entusiasmo o dei loro bisogni? Perché è certo che quelli che la natura ha dotato di un sentimento più vivo hanno anche maggiore facilità ad esprimerlo.

Così io penso che gli uomini abbiano adoperato il loro sentimento, o il loro istinto, per avere l'intelligenza, e infine la loro intelligenza per procurarsi delle conoscenze. Con questi mezzi (per quel tanto che io riesco ad afferrarli) l'uomo si è riempito il cervello di idee per ricevere le quali la natura l'aveva formato. Ci si è aiutati gli uni con gli altri: e prendendo l'avvio da un'origine così modesta, si è giunti a distinguere tutte le cose dell'universo con la stessa chiarezza con cui distinguiamo un cerchio. Come una corda di violino o un tasto di clavicembalo vibra ed emette il suo suono, così le corde del cervello, colpite dalle onde sonore, sono state stimulate ad emettere o ripetere le parole che le colpivano. Ma siccome la costruzione di questo organo è tale che, una volta che gli occhi otticamente ben conformati abbiano ricevuto l'immagine degli oggetti, il cervello non può più non vederne le immagini e le differenze, così quando i segni di queste differenze sono stati tracciati o impressi nel cervello, l'anima ne ha necessariamente esaminati i rapporti, esame che le sarebbe stato impossibile senza la scoperta dei segni, ossia l'invenzione delle lingue. Nel tempo in cui il mondo era quasi muto l'anima nei riguardi di tutti gli oggetti era come un uomo il quale, senza avere idea alcuna delle proporzioni, guardasse un quadro o una scultura: non riuscirebbe a distinguervi nulla; oppure come un bambino (infatti allora l'anima era nella sua infanzia) che tenendo in mano un certo numero di pagliuzze o di pezzetti di legno li vede in generale con una visione vaga e superficiale senza saperli né contare né distinguere. Ma si metta una specie di bandiera o stendardo a quel pezzo di legno che si chiama, per esempio, albero; se ne metta un altro ad un altro simile corpo; che il primo si numeri con il segno 1, e il secondo con il segno, o cifra, 2: allora il bambino potrà contarli; e così di seguito imparerà tutta l'aritmetica. Se una figura gli sembrerà simile ad un'altra per il suo segno *numerale*, concluderà senza fatica che sono due corpi diversi; che lei fanno 2; che 2 e 2 fanno 4, [eccetera](#)⁵³.

Questa somiglianza reale o apparente delle figure costituisce la base fondamentale di tutte le verità e di tutte le nostre conoscenze, delle quali è evidente' essere più difficile da apprendersi quelle i cui segni' sono meno semplici e meno sensibili, in quanto richiedono più intelligenza per afferrare e combinare quell'immensa quantità di parole con le quali le scienze di cui parlo esprimono le verità di loro competenza, mentre invece le scienze che si esprimono mediante cifre o altri piccoli segni si imparano facilmente: è senza dubbio questa facilità, più ancora della loro evidenza, il segreto del successo dei calcoli algebrici.

Tutto quel sapere, che come vento gonfia il pallone del cervello dei nostri pedanti orgogliosi, altro dunque non è che una massa di parole e immagini che lasciano nella testa tutte le tracce mediante le quali noi distinguiamo e ci ricordiamo gli oggetti, Tutte le nostre idee si ridestano, come un giardiniere che conoscendo le piante si ricorda di tutti i loro nomi al solo vederle. Quelle parole e quelle immagini da esse disegnate sono talmente collegate nel cervello che accade difficilmente di immaginarsi qualche cosa senza il nome o il segno che vi è connesso.

12. Teoria dell'immaginazione

Mi servo sempre della parola *immaginare* perché credo che tutto si immagini e che tutte le funzioni dell'anima si possano giustamente ridurre alla sola immaginazione, che tutte le costituisce; e quindi il giudizio, il ragionamento, la memoria non siano affatto delle parti assolute dell'anima, ma vere e proprie modificazioni di quella specie di *tessuto midollare* sulla quale sono proiettati, come da una lanterna magica, gli oggetti dipinti nell'occhio.

Ma se questo è il meraviglioso e incomprensibile risultato dell'organizzazione del cervello, se tutto viene concepito per opera dell'immaginazione, se tutto si spiega con essa, perché scindere il principio sensitivo che pensa nell'anima? Non è una manifesta contraddizione da parte dei sostenitori della semplicità dello spirito? Infatti una cosa che si divide non può, senza cadere nell'assurdo, essere considerata come indivisibile. Ecco dove conduce l'abuso delle lingue, e l'uso di paroloni come *spiritualità*, *immaterialità*, ecc., buttati là a caso senza che essi siano compresi, neppure da parte delle persone intelligenti.

Nulla di più facile che fondare un sistema basato, come questo, sul sentimento interno e l'esperienza particolare di ciascun individuo. L'immaginazione, ossia la parte fantastica del cervello, la cui natura ci è altrettanto sconosciuta quanto il suo modo di agire, è per natura piccola o debole? Avrà a mala pena la forza di confrontare l'analogia, o somiglianza delle sue idee; non sarà in grado di scorgere se non ciò che le sarà immediatamente presente e che la colpirà più vivacemente, e anche questo, in che modo! Ma resta sempre vero che l'immaginazione è la sola che appercepisca, è quella che si rappresenta tutti gli oggetti, con le parole e le immagini che li caratterizzano; e quindi, ancora una volta, essa sola costituisce l'anima, dal momento che ne esercita tutte le funzioni. Per opera sua, per opera del suo pennello adulatore, il freddo scheletro della ragione assume carni vive e vermiglie; per opera sua fioriscono le scienze, si adornano le arti, i boschi parlano, le eco sospirano, le rocce piangono, il marmo respira, tutti i corpi inanimati prendono vita. È pure essa che aggiunge alla tenerezza di un cuore innamorato l'attrazione piccante della voluttà; essa la fa germinare nello studio del filosofo e dell'erudito pieno di polvere; essa, finalmente, forma gli scienziati così come gli oratori e i poeti. Stoltamente screditata dagli uni, vanamente esaltata dagli altri che l'hanno poco conosciuta, essa non solo cammina al seguito delle Grazie e delle belle arti, non solo dipinge la natura, ma può anche misurarla. Essa ragiona, giudica, penetra, confronta, approfondisce. Come farebbe a sentire così bene le bellezze dei quadri che le sono presentati, senza scoprirne i rapporti? Certo non potrebbe: come non può ripiegarsi sui piaceri dei sensi senza gustarne tutta la perfezione, o voluttà, così non può riflettere su ciò che ha concepito meccanicamente senza esserne il giudizio stesso.

Il più misero degli ingegni, quanto più esercita l'immaginazione tanto più diventa, per così dire, florido, tanto più diventa nervoso, robusto, vasto e capace di pensare. La migliore organizzazione ha bisogno di questo esercizio.

L'organizzazione è il primo merito dell'uomo; è inutile che tutti i moralisti non mettano nel novero delle qualità degne di stima quelle che ci vengono dalla natura, ma solo le capacità che si acquistano a forza di riflessione e di industria: perché donde vengono, di grazia, l'abilità, la scienza e la virtù, se non da una disposizione che ci rende adatti a divenire abili, sapienti e virtuosi? E, a sua volta, donde ci viene tale disposizione, se non dalla natura? È soltanto grazie alla natura che abbiamo qualità degne di stima: le dobbiamo tutto quello che siamo. Perché dunque non dovrei stimare coloro che hanno qualità naturali alla pari di coloro che brillano per virtù acquisite, per così dire d'accatto? Qualunque sia il merito, da qualunque parte provenga, esso è degno di stima: si tratta solo di saperlo misurare. L'intelligenza, la bellezza, le ricchezze, la nobiltà, per quanto figlie del caso, hanno tutte il loro valore, come l'accortezza, il sapere, la virtù, eccetera. Coloro che la natura ha colmati di tutti i suoi doni più preziosi devono compiangere quelli cui sono stati negati; ma possono sentire la loro superiorità senza orgoglio, e con consapevolezza. Sarebbe tanto ridicola una bella donna che si stimasse brutta, quanto un uomo intelligente che si credesse stupido. Una modestia esagerata (difetto raro, veramente) è una specie di ingratitudine verso la natura. Al contrario un orgoglio onesto è il segno di un'anima bella e grande, rivelato da un viso maschio segnato dal sentimento.

Se l'organizzazione è un merito, e il primo merito e la fonte di tutti gli altri, l'istruzione è il secondo. Il cervello meglio costruito, senza di essa, lo sarebbe in pura perdita; così come senza la pratica del mondo l'uomo più ben fatto non sarebbe che un contadino grossolano. Ma, d'altra parte, che frutto darebbe la scuola più eccellente senza una matrice perfettamente aperta all'entrata o concezione di idee? È altrettanto impossibile dare una sola idea a un uomo privo di tutti i sensi, quanto far generare un bambino da una donna che la natura avesse dimenticato, per distrazione, di fornire di vulva, come m'è capitato di vedere in una, che non aveva né sesso, né vagina, né utero, e per questa ragione fu ripudiata dopo dieci anni di matrimonio.

Ma se il cervello è insieme e ben organizzato e ben istruito, è come una terra feconda perfettamente seminata che produce cento volte quello che ha ricevuto; ossia (per lasciare lo stile figurato, che spesso è necessario per meglio esprimere ciò che si sente, e conferire grazia alla verità stessa), l'immaginazione, elevata dall'arte alla bella dignità di genio, coglie esattamente tutti i rapporti fra le idee che ha concepito, abbraccia con facilità una massa notevole di oggetti per trarne alla fine una lunga catena di conseguenze, le quali a loro volta altro non sono che nuovi rapporti generati dal confronto fra i primi, nei quali l'anima trova una perfetta somiglianza. Questa è, secondo me, la genesi dell'intelligenza. A proposito della somiglianza degli oggetti dico «trova», come poco fa le ho dato l'epiteto di «apparenza»: non che io pensi che i nostri sensi siano sempre ingannatori, come sosteneva il padre Malebranche, o che i nostri occhi, per natura un po' ebbri, non vedano gli oggetti tali quali sono in se stessi, sebbene i microscopisti ci provino ciò tutti i giorni, ma per non entrare in disputa con i [pirronisti](#)⁵⁴, fra i quali si è distinto il [Bayle](#)⁵⁵.

Dico della verità in generale ciò che il Fontenelle dice di alcune verità in particolare, cioè che bisogna sacrificarla ai piaceri della società. Deriva dalla dolcezza del mio carattere l'evitare qualsiasi disputa quando non si tratti di eccitare la conversazione. Qui i cartesiani verrebbero inutilmente alla carica con le loro *idee innate*: io di certo non vorrei fare un quarto della fatica che ha fatto il Locke per combattere tali chimere. E infatti, che utilità c'è nel fare un librone per provare una dottrina che è stata eretta in assioma [tremila anni fa?](#)⁵⁶

Seguendo i principii che abbiamo posti, e che crediamo veri, colui che possiede più immaginazione deve essere considerato come avente più intelligenza, o genio, perché tutte queste parole sono sinonime; e, ancora una volta, è per un vergognoso abuso che si crede

di dire delle cose diverse quando non si dicono che diverse parole o suoni differenti, ai quali non si connette nessuna idea o distinzione reale.

La più bella, la più grande, o la più forte immaginazione è dunque la più confacente alle scienze, come alle arti. Non decido se occorra più intelligenza per eccellere nell'arte di Aristotele e di Cartesio, o in quella di Euripide e di [Sofocle](#)⁵⁷, e se alla natura sia costato di più fare Newton o fare [Corneille](#)⁵⁸ (cosa di cui dubito assai): ma è certo che è stata una unica immaginazione, applicata diversamente, quella che ha fatto il loro diverso trionfo e la loro gloria immortale.

Se si giudica qualcuno dotato di poco senno con molta immaginazione, ciò significa che l'immaginazione troppo abbandonata a se stessa, quasi sempre, per così dire, occupata a contemplarsi nello specchio delle sue sensazioni, non ha contratto abbastanza la abitudine di esaminarle con attenzione, essendo più profondamente penetrata dalle loro tracce o immagini che dalla loro verità o verisimiglianza.

È vero che la vivacità delle molle dell'immaginazione è tanto grande che se l'attenzione, chiave o madre delle scienze, non se ne occupa, le è permesso soltanto di percorrere e sfiorare gli oggetti.

Come un uccello su di un ramo sembra sempre in atto di volare via, così è l'immaginazione, sempre trascinata dal vortice del sangue e degli spiriti: una onda segna una traccia, subito cancellata da quella che segue, e l'anima corre dietro a qualcosa, spesso invano: bisogna pure che essa sia disposta a rimpiangere ciò che non ha fatto a tempo a cogliere e a fissare! E così, l'immaginazione, verace immagine del tempo, si distrugge e si rinnova continuamente.

Tale è il caos e la successione continua e rapida delle nostre idee: esse si sospingono, come un'ondata spinge l'altra, in modo che se l'immaginazione non mette in opera, per così dire, una parte dei suoi muscoli, per rimanere come in equilibrio sulle corde del cervello, per sostenersi un po' di tempo su di un oggetto che sta trascorrendo e per impedirsi di cadere su un altro che non è ancor giunto il momento di contemplare, non sarà mai degna del bel nome di «giudizio». Esprimerà vivacemente quello che avrà vivacemente sentito: formerà gli oratori, i musicisti, i pittori, i poeti ma giammai un solo filosofo. Se invece fin dall'infanzia si avvezza l'immaginazione a frenarsi, a non lasciarsi trasportare dal proprio impeto, il quale non serve ad altro che a formare dei brillanti entusiasti, a fermarsi, contenere le proprie idee, e rigirarle in tutti i sensi per vedere tutte le facce di un oggetto — allora l'immaginazione, pronta a giudicare, abbraccerà con il ragionamento la massima sfera di oggetti, e la sua vivacità (la quale nei bambini è sempre di buon augurio e che occorre soltanto disciplinare con lo studio e l'esercizio) sarà causa di quella chiaroveggente penetrazione senza di che si fanno pochi progressi nelle scienze.

Questi sono i semplici fondamenti sui quali è stato costruito l'edificio della logica. La natura li aveva gettati per tutti gli uomini ma solo alcuni ne hanno approfittato, ed altri ne hanno abusato.

13. Di nuovo l'uomo e l'animale: istinto e ragione

Malgrado tutte queste preminenze dell'uomo sugli animali, è ancora fargli un onore il metterlo nella stessa classe con loro. È vero che fino ad una certa età è più animale di loro, perché nascendo porta con sé un minore istinto.

Qual è l'animale che morrebbe di fame in mezzo ad un fiume di latte? Solo l'uomo. Simile a quel vecchio bambino di cui uno scrittore moderno parla seguendo [Arnobio](#)⁵⁹, egli non conosce né gli alimenti che gli sono adatti, né l'acqua in cui potrebbe annegare, né il fuoco che potrebbe ridurlo in cenere. Fate brillare per la prima volta la luce di una candela agli occhi di un bambino: egli vi porterà meccanicamente le dita, come per sapere che cosa sia il nuovo fenomeno che scorge: ne conoscerà il pericolo a sue spese, ma non vi si esporrà più.

Ancora: mettetelo insieme ad un animale sull'orlo di un precipizio: vi cadrà solo lui; annegherà, dove l'altro si salverà nuotando. A quattordici, quindici anni l'uomo intravede a mala pena i grandi piaceri che lo aspettano nella riproduzione della sua specie, e già adolescente non sa ancora molto bene come comportarsi in un giuoco che la natura insegna così velocemente agli animali: si nasconde, come se avesse vergogna di godere il piacere e d'esser fatto per la felicità, mentre invece gli animali si gloriano di essere cinici, perché sono senza educazione, e quindi senza pregiudizi. Osserviamo anche un cane e un bambino che hanno entrambi perduto il «padrone» su di una grande strada: il bambino piange, non sapendo a che santo votarsi; il cane, meglio servito dal suo odorato che non l'altro dalla ragione, lo troverà presto.

La natura dunque ci avrebbe fatti per essere inferiori agli animali, o almeno per fare con ciò meglio apparire i prodigi dell'educazione, la quale soltanto ci trae da quel livello e ci eleva al di sopra di essi. Ma vorremo accordare la stessa distinzione ai sordi, ai ciechi nati, ai dementi, ai pazzi, agli uomini selvaggi che sono stati allevati nei boschi insieme alle bestie, a coloro cui l'ipocondria ha rovinato l'immaginazione, insomma a tutte quelle bestie di aspetto umano in cui non appare altro che l'istinto più grossolano? No, tutti questi, uomini di corpo ma non di spirito, non meritano di essere assegnati ad una classe particolare.

Non è nostra intenzione il dissimulare le obiezioni che si possono muovere in favore della distinzione originaria fra l'uomo e gli animali, contro la nostra opinione. Nell'uomo, si dice, c'è una legge naturale, una conoscenza del bene e del male, che non è stata stampata nel cuore degli animali.

Ma questa obiezione, o meglio questa affermazione, è forse fondata sull'esperienza, senza la quale un filosofo può respingere qualsiasi tesi? Abbiamo qualche esperienza che ci convinca che soltanto l'uomo è stato illuminato da un lume negato a tutti gli altri animali? Se non ce n'è nessuna, non ce ne possiamo servire per conoscere ciò che avviene in essi, e neppure nell'uomo, per il semplice motivo che non possiamo non sentire ciò che qualifica l'interiorità del nostro essere. Sappiamo di pensare e di avere dei rimorsi: c'è un sentimento interno che ci costringe anche troppo a convenirne: ma per giudicare dei rimorsi altrui il sentimento che è in noi non basta. Per questo bisogna credere gli altri uomini o sulla loro parola, o per i segni sensibili ed esterni che abbiamo notati anche in noi quando provavamo gli stessi stati di coscienza e gli stessi tormenti.

Ma per decidere se gli animali, che non parlano, abbiano o no ricevuta la legge naturale, occorre di conseguenza riferirsi a quei segni di cui ho parlato, supposto che esistano. I fatti sembrano provarlo. Il cane che ha morso il padrone che lo stuzzicava sembra che se ne penta subito dopo: lo si vede triste, addolorato, che non osa farsi vedere, e che si confessa colpevole con un atteggiamento strisciante e umile. La storia ci ricorda il celebre esempio di un leone che non volle sbranare un uomo abbandonato alla sua rabbia perché riconobbe in lui il suo benefattore: quanto sarebbe augurabile che anche l'uomo mostrasse sempre la medesima riconoscenza per i benefici ed il medesimo rispetto per l'umanità! Non si dovrebbero più temere gli ingrati né quelle guerre che costituiscono il flagello del genere umano e sono gli autentici carnefici della legge naturale.

Ma un essere a cui la natura ha dato un istinto così precoce, così illuminato, che giudica, connette, ragiona, per quel tanto che si estende e glielo permette la sfera della sua attività; un essere che si affeziona per i benefici e si distacca per i maltrattamenti e va a cercare un padrone migliore; un essere di struttura simile alla nostra, che compie le medesime operazioni, ha le stesse passioni, i medesimi dolori, i medesimi piaceri, più o meno vivaci secondo il dominio dell'immaginazione e la sensibilità dei nervi; un simile essere, insomma, non ci mostra chiaramente di essere sensibile ai suoi e ai nostri torti, di conoscere il bene e il male, in una parola, di avere coscienza di ciò che fa? La sua anima, che registra come la nostra le stesse gioie, le stesse mortificazioni, gli stessi turbamenti, potrebbe rimanere senza ripugnanza alla vista del suo simile dilaniato, magari dopo averlo

esso stesso fatto a pezzi spietatamente? Ciò posto, il prezioso dono di cui si tratta non sarebbe stato negato agli animali: infatti, dal momento che ci mostrano segni evidenti tanto del loro pentimento quanto della loro intelligenza, che c'è di assurdo nel pensare che degli esseri, delle macchine perfette quasi quanto noi, siano, come noi, fatte per pensare e sentire la natura?

Non mi si obietti che gli animali sono nella massima parte degli animali feroci, incapaci di sentire il male che fanno; perché, forse tutti gli uomini distinguono meglio i vizi e le virtù? C'è della ferocia nella nostra specie, come c'è nella loro. Gli uomini che hanno la barbarica abitudine di trasgredire la legge morale non ne sono tanto tormentati quanto quelli che la trasgrediscono per la prima volta e non sono stati induriti dalla forza dell'esempio. Agli animali accade lo stesso che agli uomini: gli uni e gli altri possono essere per temperamento più o meno feroci, e diventarlo ancora di più a contatto con quelli che lo sono. Ma un animale dolce, pacifico, che vive con gli altri animali simili ed è nutrito d'alimenti dolci, sarà nemico del sangue e della carneficina, e arrossirà nel suo interno per averne versato: forse con questa differenza, che, siccome in loro tutto è sacrificato ai bisogni, ai piaceri e ai comodi della vita di cui godono più di noi, i loro rimorsi sembra che non debbano essere così vivi come i nostri perché noi non abbiamo le necessità che hanno loro. L'abitudine smussa, e forse soffoca, i rimorsi come i piaceri.

Ma voglio per un momento supporre di ingannarmi, e che non sia ammissibile che quasi tutti abbiano torto su questo argomento, ed io solo abbia ragione; concedo che gli animali, anche i più eccellenti, non conoscano la distinzione fra bene e male morale, non si ricordino affatto le attenzioni che si sono usate loro, il bene che si è fatto loro, non abbiano alcun senso delle loro stesse virtù; che, per esempio, quel leone di cui ho parlato seguendo tanti autori, non si ricordi di aver voluto salvare la vita a quell'uomo che era stato abbandonato alla sua furia in uno spettacolo più crudele di tutti i leoni, tigri ed orsi messi insieme (mentre i nostri compatrioti si battono, svizzeri contro svizzeri, fratelli contro fratelli, si riconoscono, si fanno prigionieri o si uccidono senza rimorsi perché un Principe paga i loro assassinii), suppongo finalmente che la legge naturale non sia stata data agli animali: quali ne saranno le conseguenze? L'uomo non è certo impastato di un fango più prezioso: la natura ha usato una sola e medesima pasta, di cui ha variato soltanto i lieviti. Se dunque l'animale non si pente di aver violato il sentimento interno di cui parlo, o meglio, se di tale sentimento è assolutamente privo, è necessario che l'uomo sia nella stessa situazione: e allora addio alla legge naturale e a tutti quei bei trattati che si sono pubblicati intorno ad essa! Tutto il regno animale ne sarebbe in genere sprovvisto. Ma, viceversa, se l'uomo non può fare a meno di distinguere sempre, fin quando la salute lo lascia padrone di sé, coloro che hanno onestà, umanità, virtù, da quelli che non sono né umani, né virtuosi, né onesti; se è convinto che è facile distinguere ciò che è vizio e ciò che è virtù dal piacere unico nel suo genere, o dalla ripugnanza particolare che ne costituiscono come gli effetti naturali; ne segue che gli animali, fatti della stessa materia, alla quale forse non è mancato altro che un grado di fermentazione perché fossero in tutto uguali agli uomini, devono partecipare alle stesse prerogative dell'animalità, e quindi che non c'è anima o sostanza sensitiva senza rimorsi. La riflessione seguente rafforzerà questa.

14. La legge naturale e i principii dell'etica

Non si può distruggere la legge naturale. La sua impronta è così forte in tutti gli animali, che non dubito che i più feroci e selvaggi non abbiano qualche momento di rimorso. Credo che la ragazza selvaggia di Châlons in Champagne avrà portato la pena del suo delitto, se è vero che si è cibata delle carni della sorella. Penso lo stesso di tutti coloro che commettono dei delitti, anche involontari, oppure dovuti al temperamento: di Gastone di Orléans che non poteva trattenersi dal rubare; di una certa donna che durante la gravidanza andava soggetta allo stesso vizio, che poi i suoi figli ereditarono; di quella che,

nello stesso stato, mangiò suo marito; di quell'altra che ammazzava i bambini, ne salava le carni, e ne mangiava tutti i giorni un po' come prosciutto; di quella figlia di un ladro antropofago, che lo divenne a dodici anni, sebbene, avendo perduto padre e madre quando aveva un anno, fosse stata allevata da persone per bene; per non parlare di tanti altri esempi di cui sono pieni i libri dei nostri osservatori, e che provano tutti l'esistenza di mille vizi e virtù ereditari, che passano dai genitori ai figli, come altri che passano dalla balia a coloro che essa allatta. Dico dunque e sostengo che la maggior parte di quei disgraziati non sentono immediatamente l'enormità della loro azione. Per esempio, la *bulimia*, o fame canina, può spegnere ogni sentimento: è una mania di stomaco che occorre soddisfare. Ma una volta ritornate in sé e come disinebbriate, quali rimorsi per quelle donne che si ricordano l'assassinio commesso contro ciò che avevano di più caro! Quale punizione per un male involontario, al quale non hanno potuto resistere, del quale non hanno avuto coscienza alcuna! Tuttavia, a quanto pare, questo non è ancora sufficiente per i giudici. Delle donne di cui parlo, l'una fu sottoposta al supplizio della ruota e arsa viva, l'altra sepolta viva. Capisco bene ciò che esige l'interesse della società: ma senza dubbio sarebbe desiderabile che a fare da giudici non ci fossero altro che ottimi medici: essi soli saprebbero distinguere il criminale innocente da quello colpevole; se la ragione è schiava di un senso depravato o in furore, come può governarlo?

Ma se il delitto porta con sé la sua stessa punizione più o meno crudele, se la più inveterata e barbarica abitudine non può completamente sradicare il pentimento dai cuori anche più disumani, se essi sono dilaniati dalla memoria stessa delle loro azioni, perché spaventare l'immaginazione degli spiriti deboli con un inferno, con spettri, con baratri di fuoco meno reali ancora di quelli di [Pascal](#)⁶⁰? Che bisogno c'è di ricorrere a favole, come ha detto persino un Papa di buona fede, per tormentare quei disgraziati che si fanno morire perché non li si crede abbastanza puniti dalla loro stessa coscienza, che è il loro primo boia? Con ciò non voglio dire che tutti i criminali siano puniti ingiustamente; sostengo soltanto che coloro la cui volontà è depravata e la coscienza estinta sono abbastanza puniti dai loro rimorsi quando ritornano in sé; rimorsi, oso ripetere, da cui la natura, in questo caso, avrebbe dovuto, mi sembra, liberare degli infelici trascinati da una fatale necessità.

I criminali, i malvagi, gli ingrati, quelli insomma che non sentono la natura, disgraziati tiranni indegni della luce del giorno, possono trarre un crudele diletto dalla loro barbarie: ma vengono dei momenti di calma e di riflessione in cui la coscienza vindice alza la voce e testimonia contro di loro, condannandoli ad essere quasi senza posa dilaniati dalle loro stesse mani. Chi tormenta gli uomini, si tormenta da se stesso, e i mali che sentirà saranno il giusto guiderdone di quelli che avrà commesso.

D'altro lato, si trova tanto piacere nel fare del bene, nel sentire, riconoscere quello che si riceve, tanta contentezza nel praticare la virtù, nell'essere dolci, umani, teneri, caritatevoli, indulgenti e generosi (questa sola parola racchiude tutte le virtù), che ritengo abbastanza punito chiunque abbia la disgrazia di non essere virtuoso.

Originariamente non siamo stati fatti per essere dei dotti; forse lo siamo diventati con una specie di abuso delle nostre facoltà organiche: e ciò è colpa dello Stato, che mantiene una quantità di fannulloni che la vanità ha decorato con il titolo di *filosofi*. La natura ci ha creati tutti unicamente per essere felici; proprio tutti, dal verme che striscia fino all'aquila che si perde nelle nubi. Per questo essa ha dato a tutti gli animali qualche po' di legge naturale, una porzione più o meno raffinata a seconda che lo permettono gli organi ben condizionati di ogni animale.

Attualmente, come definiremo la legge naturale? È un sentimento che ci insegna quello che non dobbiamo fare per il fatto che non vorremmo che lo si facesse a noi. Potrei aggiungere a questa idea comune, che secondo me questo sentimento non è altro che una specie di timore, o paura, altrettanto salutare alla specie quanto all'individuo? Perché forse noi non rispettiamo la borsa e la vita degli altri se non per conservare i nostri beni, il

nostro onore e noi stessi, simili a quegli [Issioni](#)⁶¹ cristiani che non amano Dio e abbracciano tante virtù chimeriche soltanto perché hanno paura dell'Inferno.

Vedete che la legge naturale non è altro che un sentimento intimo, che, come tutti gli altri (fra i quali si annovera anche il pensiero), appartiene all'immaginazione. Di conseguenza essa, evidentemente, non presuppone né educazione, né rivelazione, né legislazione, a meno che non la si voglia confondere con le leggi civili, nel modo ridicolo dei teologi.

Le armi del fanatismo possono distruggere coloro che sostengono queste verità: ma non distruggeranno mai le verità stesse.

15. Vanità delle speculazioni metafisiche e religiose

Non che io metta in dubbio l'esistenza di un Essere supremo; al contrario, mi sembra che essa abbia il più alto grado di probabilità: ma siccome questa esistenza non prova la necessità di un culto a preferenza di tutti gli altri, così essa non è che una verità teorica, senza alcun uso nella pratica. In modo che, come dopo tante esperienze si può dire che la religione non presuppone un'onestà scrupolosa, le stesse ragioni autorizzano a pensare che l'ateismo non la escluda.

D'altra parte, chi sa se la ragione dell'esistenza dell'uomo non si trovi nella sua stessa esistenza? Forse egli è stato buttato a caso su un punto della superficie della terra, senza che si possa sapere né come, né perché, ma sapendo soltanto che egli deve vivere e morire, come quei funghi che spuntano da un giorno all'altro o quei fiori che orlano i ruscelli e coprono i muraglioni.

Non perdiamoci nell'infinito: non siamo fatti per averne la benché minima idea; ci è assolutamente impossibile di risalire all'origine delle cose. D'altra parte, per la nostra tranquillità è indifferente che la materia sia eterna o che sia stata creata, che ci sia o che non ci sia un Dio. Che follia tormentarsi tanto per ciò che ci è impossibile conoscere, e che, d'altronde, non ci renderebbe più felici se riuscissimo a saperlo.

Ma, si dice, leggete tutte le opere dei [Fénelon](#)⁶² dei [Nieuwentyt](#)⁶³, degli [Abadie](#)⁶⁴, dei [Derham](#)⁶⁵, dei [Ray](#)⁶⁶, eccetera: ebbene? Che cosa mi insegneranno? Non sono che noiose ripetizioni di scrittori bigotti, dei quali l'uno non fa altro che seguire l'altro con chiacchiere, più adatte a rinforzare che a scalzare le basi dell'ateismo. La massa di prove che si traggono dallo spettacolo della natura non dà loro maggior forza: la sola struttura di un dito, di un orecchio, di un occhio, un'osservazione di [Malpighi](#)⁶⁷, prova tutto, e certamente molto meglio di Descartes e Malebranche; o, per meglio dire, tutto il resto non prova nulla. I deisti, e anche i cristiani, dovrebbero dunque accontentarsi di fare osservare che in tutto il regno animale gli stessi scopi sono eseguiti con un'infinità di mezzi diversi, tutti però esattamente geometrici. E con quali armi più forti di queste si potrebbero ridurre al silenzio gli atei? È vero che, se la ragione non mi inganna, l'uomo e l'universo tutto sembrano stati destinati a questa unità di scopi. Il sole, l'aria, l'acqua, l'organizzazione, la forma dei corpi, tutto è disposto nell'occhio come in uno specchio che presenta fedelmente all'immaginazione gli oggetti che vi sono dipinti, seguendo le leggi volute da questa infinita varietà dei corpi che servono alla visione. Nell'orecchio troviamo ovunque una notevole diversità, senza che questa diversa struttura dell'uomo, delle bestie, degli uccelli, dei pesci produca usi differenti. Tutti gli orecchi sono fatti così matematicamente che tendono ugualmente ad un solo e medesimo scopo, quello di udire. Il caso, chiede il deista, sarebbe dunque un sì grande matematico da saper variare a suo piacimento le opere a lui attribuite senza che tanta diversità gli impedisca di raggiungere lo stesso fine? Inoltre egli cita quelle parti racchiuse nell'animale evidentemente per usi futuri: la farfalla nel bruco, l'uomo nello spermatozoo, un intero polipo in ognuna delle sue parti, la valvola dell'apertura ovarica, il polmone nel feto, i denti nei loro alveoli, le ossa nei fluidi da cui si distaccano e si induriscono in modo incomprensibile. E poiché i partigiani di questo sistema, ben lungi dal

trascurare qualcosa che possa loro servire, non si stancano di accumulare prove su prove, vogliono approfittare di tutto, persino della debolezza in cui in certi casi si trova lo spirito. Guardate, dicono, gli Spinoza, i Vanini, i Desbarreaux, i [Boindin](#)⁶⁸, tutti apostoli che fanno più onore che torto al deismo: la durata della salute di questi ultimi ha costituito la misura della loro incredulità; difatti è raro, aggiungono, che non si abiuri l'ateismo quando le passioni si sono affiochite con il corpo che ne è lo strumento.

Certo, questo è tutto quanto si può dire di più favorevole all'esistenza di un Dio, per quanto l'ultimo argomento sia banale, poiché quelle conversioni sono di breve durata e lo spirito riprende quasi sempre le sue opinioni di prima e si comporta in conseguenza non appena ha recuperato o piuttosto ritrovato le sue forze in quelle del corpo. Per lo meno ciò è assai più di quanto ne dice il medico [Diderot](#)⁶⁹ e i suoi *Pensieri Filosofici*, sublime opera che non riuscirà a convincere un ateo. Infatti, che cosa si può rispondere ad un uomo che dice: «Noi non conosciamo la natura: tutto avrebbe potuto esser prodotto da cause nascoste nel suo seno. Guardate a vostra volta il polipo di Trembley: non contiene in sé le cause che producono la sua rigenerazione? Quale assurdità ci sarebbe dunque nel pensare che ci siano delle cause fisiche dalle quali ogni cosa è stata originata ed alle quali la catena di questo vasto universo è legata e si riferisce in maniera talmente necessaria che nulla di quanto avviene non potrebbe non avvenire? E poiché la nostra ignoranza di tali cause è assolutamente invincibile è accaduto che ricorressimo a un Dio, il quale, secondo alcuni, non è neppure un *essere di ragione*. Perciò distruggere il caso non equivale a provare l'esistenza di un Essere supremo, perché ci potrebbe essere un'altra cosa che non fosse né caso né Dio, voglio dire la natura, lo studio della quale, di conseguenza, non può produrre altro che degli increduli, come dimostra il modo di pensare di tutti i più gloriosi scrutatori di essa»?

Dunque, il peso *dell'universo*, lungi dallo schiacciarlo, non scuote neppure un vero ateo: e tutti quegli indizi, mille volte confutati, dell'esistenza di un Creatore, indizi che si mettono molto al disopra del modo di pensare dei nostri simili, per quanto si approfondisca tale argomento restano evidenti soltanto per gli antipirronisti, ossia per coloro che hanno abbastanza fiducia nella loro ragione per credere di poter giudicare da certe apparenze, apparenze alle quali, come si vede, gli atei possono opporre altre forse altrettanto forti e assolutamente contrarie. Infatti, se ascoltiamo ancora i naturalisti, ci diranno che le stesse cause le quali nelle mani di un chimico c per la mescolanza fortuita di varii composti hanno dato origine al primo specchio, nelle mani della natura hanno dato origine all'acqua pura, che serve da specchio alla semplice pastorella; che il movimento che conserva il mondo avrebbe potuto crearlo; che ogni corpo ha preso il posto che la natura gli ha assegnato: l'aria ha dovuto circondare la terra per la stessa ragione che il ferro e gli altri metalli sono nascosti nelle viscere di questa; che il sole è un prodotto altrettanto naturale quanto quello dell'elettricità, e non è stato fatto per riscaldare la terra e tutti gli abitanti di essa, che qualche volta brucia, come la pioggia non è stata fatta per far maturare le messi che spesso rovina; che lo specchio e l'acqua non sono stati fatti perché ci si potesse guardare più che negli altri corpi lucidi che hanno la stessa proprietà: che l'occhio in verità è una specie di specchiera nella quale l'anima può contemplare l'immagine degli oggetti tali quali le sono rappresentati da quei corpi, ma che tuttavia non è affatto dimostrato che questo organo sia stato davvero fatto apposta per tale contemplazione, né sia stato collocato nell'orbita per tale scopo; e che in fin dei conti potrebbe anche darsi che Lucrezio, il medico Lamy e tutti gli epicurei antichi e [moderni](#)⁷⁰ avessero ragione sostenendo che l'occhio non vede se non perché si trova ad essere organizzato e collocato così come è, e che una volta poste le regole di movimento seguite dalla natura nella generazione e nello sviluppo dei corpi, non sarebbe stato possibile che quel meraviglioso organo fosse organizzato e collocato diversamente.

Questi sono il pro ed il contro, e le grandi ragioni, in compendio, che divideranno sempre i filosofi. Io non prendo partito alcuno: [Non nostrum inter vos tantas componere lites⁷](#).

È quello che dicevo ad un amico francese, altrettanto deciso pirronista quanto lo sono io, uomo di molto merito e degno di una sorte migliore. Ed egli su questo argomento mi diede una risposta molto singolare. È vero, disse, che il pro ed il contro non devono turbare l'anima di un filosofo, il quale scorge che nulla è dimostrato con tanta chiarezza da costringere il suo assenso, e che anche gli indizi i quali si offrono da una parte sono subito distrutti da quelli che si mostrano dall'altra. «Tuttavia, aggiunse, l'universo non sarà mai felice se non sarà ateo. Ecco quali erano le ragioni di quell'uomo «abominevole»: se l'ateismo, diceva, fosse universalmente diffuso, tutti i rami della religione sarebbero distrutti e sradicati; non ci sarebbero più guerre teologiche, più soldati di religione, terribili soldati! La natura, ora infetta da sacro veleno, riprenderebbe i suoi diritti e la sua purezza. Sordi ad ogni altra voce, i tranquilli mortali non seguirebbero che i consigli spontanei della loro individualità, gli unici che non si possano disprezzare impunemente e che siano in grado di condurci alla felicità per i dolci sentieri della virtù.

Tale è la legge naturale: chiunque ne sia rigido osservante, è un uomo onesto e merita la fiducia di tutto il genere umano; chiunque non la segue scrupolosamente ha un bell'affettare le speciose esteriorità di un'altra religione: è un briccone o un ipocrita di cui non mi fido.

E poi la gente sciocca pensi pure in modo diverso; si osi pure affermare che se non si crede nella rivelazione ne va di mezzo la stessa onestà, insomma, che ci vuole una religione, qualunque sia, diversa da quella della natura. Che miseria! Che pietà!

E che buona testimonianza danno di quella che hanno abbracciata! Noi qui non cerchiamo di ottenere il suffragio del volgo: chi nel suo cuore erige altari alla superstizione è nato per adorare degli idoli e non per sentire la virtù.

16. L'anima è un'ipotesi inutile: l'uomo è una macchina

Ma siccome tutte le facoltà dell'anima dipendono dall'organizzazione particolare del cervello e da quella di tutto quanto il corpo a tal punto da non essere chiaramente altro che questa stessa organizzazione, eccovi una macchina! Perché, in fin dei conti, se anche solo l'uomo avesse ricevuto in sorte la legge naturale, forse che per questo sarebbe meno una macchina? Delle ruote, qualche molla di più che negli animali più perfetti, il cervello in proporzione più vicino al cuore e alimentato, quindi, da una maggiore quantità di sangue, e, supponiamo, la stessa ragione o (che ne so?), altre cause sconosciute potrebbero sempre produrre questa coscienza delicata, così facile a venir impressionata, quei rimorsi che non sono più estranei alla materia di quanto lo sia il pensiero, insomma tutte le differenze che qui supponiamo. L'organizzazione basterebbe dunque a tutto? Sì, ancora una volta: giacché è chiaro che il pensiero si sviluppa insieme agli organi, perché la materia di cui essi sono fatti non sarebbe anche suscettibile di rimorsi, una volta che, col tempo, avesse acquisita la facoltà di sentire?

L'«anima» non è dunque altro che un vano termine del quale non si ha alcuna idea, e di cui un buon intelletto non deve servirsi se non per nominare quella parte che in noi pensa. Posto il minimo principio di movimento, i corpi animati avranno tutto ciò che occorre loro per muoversi, sentire, pensare, pentirsi, per comportarsi, insomma, nel fisico e nel morale che ne dipende.

Noi non supponiamo nulla: coloro i quali credessero che non tutte le difficoltà siano state ancora superate, troveranno qui delle esperienze che finiranno per soddisfarli.

1. Tutte le carni degli animali dopo la morte continuano a palpitare, e per tanto più tempo quanto più l'animale è freddo e traspira meno. Ne fanno fede le tartarughe, le lucertole, i serpenti, eccetera.

2. I muscoli separati dal corpo, a pungerli si contraggono.
3. Le viscere conservano a lungo il loro movimento peristaltico o vermicolare.
4. Una semplice iniezione d'acqua calda rianima il cuore e i muscoli, secondo

[Cowper⁷²](#).

5. Il cuore della rana, soprattutto se esposto al sole, o meglio ancora su di una tavola o su di un piatto caldo, si agita per un'ora e più dopo essere stato strappato dal corpo. Se il movimento sembra finito per sempre, basta pungere il cuore e questo muscolo cavo batte ancora. [Harvey⁷³](#) ha fatto la stessa osservazione coi rospi.

6. Bacone da [Verulamio⁷⁴](#) nel suo trattato *Sylva Sylvarum* parla di un uomo convinto di tradimento che fu aperto vivo e il cui cuore buttato nell'acqua calda saltò più volte di seguito, ogni volta meno alto della precedente, alla distanza verticale di due piedi.

7. Prendete un pulcino ancora nell'uovo e toglietegli il cuore: osserverete gli stessi fenomeni, pressappoco nelle medesime circostanze. Basta il calore dell'alito a rianimare un animale vicino a morire sotto la macchina pneumatica.

Le stesse esperienze, che dobbiamo a [Boyle⁷⁵](#) e a [Stenone⁷⁶](#), si fanno coi piccioni, i cani, i conigli, dei quali i frammenti di cuore si agitano come i cuori interi. Si osserva lo stesso movimento nelle zampe di talpa amputate.

8. Il bruco, i vermi, il ragno, la mosca, l'anguilla presentano le stesse osservazioni; e il moto delle parti amputate aumenta nell'acqua calda a causa del fuoco che questa contiene.

9. Un soldato ubriaco con un colpo di sciabola tagliò la testa di un tacchino: l'animale restò in piedi, e poi camminò, corse; venendo ad imbattersi in un muro, girò, batté le ali, e alla fine cadde. Steso in terra, tutti i muscoli del tacchino si muovevano ancora. Questo l'ho visto io; ed è facile vedere pressappoco gli stessi fenomeni nei gattini o cagnolini ai quali si sia tagliata la testa.

10. Dopo essere stati tagliati, i polipi fanno più che muoversi: nello spazio di otto giorni si riproducono in altrettanti animali quante sono le parti tagliate. Mi dispiace per le teorie dei naturalisti intorno alla generazione, o meglio, ne godo: perché questa scoperta ci insegna a non concludere mai nulla di generale, neppure da tutte le esperienze note e più decisive!

Ecco raccolti più fatti di quanti ne occorran per provare in modo incontestabile che ogni piccola fibra o parte dei corpi organici si muove per opera di un principio che le è proprio e la cui azione non dipende dai nervi come i movimenti volontari, dal momento che i movimenti in questione si attuano senza che le parti che li manifestano abbiano alcun rapporto con la circolazione. Ora, se questa forza si fa notare fino nei frammenti di fibre, il cuore, che è composto di fibre singolarmente intrecciate, deve avere la stessa proprietà. La storia di Bacone non era necessaria per persuadermene; mi era facile giudicarne dalla perfetta analogia fra la struttura del cuore dell'uomo e quella degli animali, e dalla massa stessa del primo, nella quale questo movimento non si nasconde agli occhi se non perché vi è soffocato; e finalmente perché nei cadaveri tutto è freddo e afflosciato. Se le dissezioni si facessero su criminali suppliziati i cui corpi fossero ancora caldi si vedrebbero nei loro cuori gli stessi movimenti che si osservano nei muscoli del viso delle persone decapitate.

Il principio motore dei corpi interi oppure delle parti tagliate a pezzi è tale da produrre movimenti non sregolati, come si è creduto, ma regolarissimi; e ciò tanto negli animali caldi e perfetti quanto in quelli freddi e imperfetti. Non resta dunque ai nostri avversari alcuna risorsa, se non quella di negare migliaia di fatti che ognuno può facilmente verificare.

Se ora mi si domanda quale sia la sede di questa forza innata nei nostri corpi, rispondo che essa evidentissimamente risiede in ciò che gli Antichi hanno chiamato il *parenchyma*, cioè nella sostanza propria delle parti, prescindendo dalle vene, dalle arterie, dai nervi, insomma dall'organizzazione di tutto il corpo; e che di conseguenza ogni parte contiene in sé delle molle più o meno vivaci, secondo il bisogno che ne hanno le parti stesse.

Esaminiamo in particolare le molle di questa macchina umana. Tutti i movimenti vitali, animali, naturali ed automatici vengono compiuti per effetto della loro azione. Non è forse meccanico l'atto con il quale il corpo si ritrae, preso da terrore alla vista di un precipizio inaspettato? O quello con il quale, come si è detto, le palpebre si abbassano alla minaccia di un colpo? O quell'altro atto con il quale la pupilla alla luce piena si contrae per salvare la retina, mentre si dilata per vedere gli oggetti nell'oscurità? Non è forse meccanicamente che i pori della pelle si chiudono in inverno affinché il freddo non penetri nell'interno dei vasi? Che lo stomaco si rivolta, quando è irritato da un veleno, da una certa quantità d'oppio, dagli emetici, eccetera? Che il cuore, le arterie, i muscoli si contraggono durante il sonno come durante la veglia? Che il polmone compie l'opera di un mantice continuamente in azione? Non è forse meccanicamente che agiscono tutti gli sfinteri della vescica, del retto, eccetera? Che i muscoli erettori fanno rizzare la verga nell'uomo come negli animali che se ne battono il ventre ed anche nei bambini, capaci di erezione soltanto se questa parte è un tantino irritata? Il che, tra parentesi, prova che in questo membro c'è una molla particolare, ancora poco conosciuta e che produce degli effetti che non si sono ancora ben spiegati, malgrado tutti i lumi dell'anatomia.

Non mi diffonderò ulteriormente su tutte quelle piccole molle subalterne conosciute da tutti. Ma ce n'è un'altra più sottile, e più vermiglia, che le anima tutte: essa è la fonte di tutti i nostri sentimenti, di tutti i piaceri, di tutte le passioni, di tutti i pensieri. Infatti il cervello ha i suoi muscoli per pensare, come le gambe li hanno per camminare. Voglio parlare di quel principio eccitante ed impetuoso che Ippocrate chiama *enormon* (l'anima); questo principio esiste, ed ha la sede nel cervello all'origine dei nervi, mediante i quali esercita il suo dominio su tutto il resto del corpo. Con esso si spiega tutto lo spiegabile, ivi compresi gli effetti sorprendenti dell'immaginazione.

Ma, per non esaurirsi in una ricchezza e fertilità fittizie, bisogna limitarsi ad un piccolo numero di problemi e di riflessioni.

Perché la vista, o la semplice idea di una bella donna ci provocherebbe moti e desideri singolari? Ciò che accade allora in certi organi deriva dalla natura stessa di tali organi? Niente affatto, ma dalla connessione e dalla specie di simpatia fra questi muscoli e l'immaginazione. Qui non c'è altro che una prima molla eccitata dal *bene placitum* di cui parlavano gli Antichi, ossia dall'immagine della bellezza; molla che ne eccita un'altra, la quale era molto addormentata al momento in cui l'immaginazione l'ha risvegliata; e come sarebbe potuto avvenire ciò, se non fosse stato per il disordine e il tumulto del sangue e degli spiriti che galoppino con una straordinaria prontezza e vanno a gonfiare il corpo cavernoso?

Poiché fra la madre e il figlio c'è una comunicazione [evidente](#)⁷⁷, ed è difficile negare i fatti riferiti da [Tulp](#)⁷⁸ e da alcuni autori altrettanto degni di fede (non ne esistono altri che lo siano di più), crederemo che è nello stesso modo che il feto risente dell'impetuosità dell'immaginazione materna, come una cera molle riceve tutti i generi di impressioni, e che gli stessi segni o «voglie» della madre possono imprimersi sul feto, anche se ciò non si può comprendere, checché ne dicano [Blondel](#)⁷⁹ e tutti i suoi seguaci. Così facciamo giustizia al Malebranche, troppo canzonato per la sua credulità da autori i quali non hanno osservato la natura abbastanza da vicino e l'hanno voluta assoggettare alle proprie idee.

Guardate il ritratto del famoso Pope, che come minimo si potrebbe chiamare il Voltaire degli Inglesi. Gli sforzi, i nervi del suo genio sono dipinti sulla sua fisionomia: essa è tutta in convulsione, gli occhi escono dall'orbita, i sopraccigli si alzano con i muscoli della fronte. Perché l'origine dei nervi è travagliata, e tutto il corpo deve risentirsi di una specie di parto così laborioso. Se non ci fosse una corda interna che tirasse in tal modo quelle esterne, donde verrebbero tutte quelle manifestazioni? Ammettere, per spiegarle, un'anima, è come rifarsi all'azione dello Spirito Santo.

Effettivamente, se ciò che nel mio cervello pensa non è una parte di questo viscere, e di conseguenza tutto il corpo, perché quando, tranquillo nel mio letto penso il piano di

un'opera o persegua un ragionamento astratto, il sangue mi si riscalda? Perché la febbre dello spirito passa nelle vene? Domandatelo agli uomini ricchi d'immaginazione, ai grandi poeti, a coloro che si sentono rapiti da un sentimento bene espresso, trasportati da un gusto squisito, dall'incantesimo della natura, della verità o della virtù! Dal loro entusiasmo, da ciò che vi diranno d'aver provato, potrete giudicare della causa mediante gli effetti: mediante quella *Armonia*, che un solo anatomista, [Borelli](#)⁸⁰, ha conosciuto meglio di tutti i leibniziani, conoscerete l'unità materiale dell'uomo. Poiché infine se la tensione dei nervi che produce il dolore causa la febbre dalla quale lo spirito resta turbato e privo di volontà, e viceversa lo spirito troppo affaticato turba il corpo e accende quel fuoco di consunzione che ha ucciso Bayle in età così poco avanzata, se quella tale eccitazione mi fa volere, mi costringe a desiderare ardentemente ciò di cui un momento fa non mi curavo affatto, e se a loro volta certe tracce nel cervello eccitano il medesimo prurito e i medesimi desideri, perché raddoppiare ciò che evidentemente non è che uno? È inutile declamare intorno al dominio della volontà: contro un ordine che essa dà, cento volte subisce il giogo. E che c'è di strano se il corpo obbedisce nello stato di salute, quando vi è costretto da un torrente di sangue e di spiriti, e la volontà ha per ministri una legione invisibile di fluidi più vivi del lampo e sempre pronti a servirla? Ma siccome il suo potere si esercita tramite i nervi, così è per opera di questi che essa è fermata. La migliore volontà, i desideri più violenti, renderebbero forse ad un amante spossato, il vigore perduto? Ahimè, no: e la volontà sarà la prima ad esserne punita, perché, date certe circostanze, non è in suo potere il non volere il piacere. Viene a proposito qui quello che ho detto della paralisi, eccetera.

Siete colpiti dall'itterizia? Non sapete che il colore dei corpi dipende da quello delle lenti attraverso cui si guardano? Ignorate che, quale è la tinta degli umori, tale è quella degli oggetti, per lo meno in rapporto a noi, vani giocattoli, vittime di mille illusioni? Ma togliete quella tinta dall'umore acquoso dell'occhio, fate colare la bile per il suo filtro naturale: allora l'anima, avendo altri occhi, non vedrà più giallo. Non è pure nello stesso modo che abbattendo la cataratta o iniettando il canale di Eustachio si rende la vista ai ciechi e l'udito ai sordi? Quanti individui, che forse non erano che dei furbi ciarlatani in secoli di ignoranza sono stati reputati autori di grandi miracoli! Com'è bella questa anima, quanto è potente questa volontà che non può agire se non in quanto le disposizioni del corpo glielo permettono e i cui gusti cambiano con l'età e la febbre! Che c'è dunque da meravigliarsi se i filosofi hanno sempre curato la salute del corpo per conservare quella dell'anima? Se [Pitagora](#)⁸¹ ha ordinato la dieta tanto diligentemente quanto [Platone](#)⁸² ha proibito il vino? Il regime che conviene al corpo è sempre quello col quale i medici di buon senso ritengono si debba cominciare quando si tratta di formare lo spirito e di elevarlo alla conoscenza della verità e della virtù, che sono vani suoni nel disordine delle malattie e nel tumulto dei sensi. Senza i precetti dell'igiene, [Epitteto](#)⁸³, [Socrate](#)⁸⁴, Platone, eccetera, predicano invano: qualunque morale è infeconda, per chi non ha in dote la sobrietà: questa è la fonte di tutte le virtù, come l'intemperanza è quella di tutti i vizi.

Occorre altro (e perché dovrei perdermi nella storia delle passioni che si spiegano tutte mediante l'enormon di Ippocrate), per provare che l'uomo non è che un animale, ossia un insieme di molle che si caricano tutte le une con le altre senza che si possa dire da quale punto del cerchio umano la natura abbia cominciato? Se queste molle differiscono fra loro non è che per la sede e per il grado di forza, e mai per la loro natura: e di conseguenza l'anima non è che un principio di movimento, o una parte materiale sensibile del cervello che si può, senza tema di errore, considerare come una molla principale di tutta la macchina che ha un'evidente influenza su tutte le altre e sembra perfino essere stata fatta per prima; in modo che tutte le altre ne sarebbero soltanto un'emanazione, come si vedrà da alcune osservazioni, che io riferirò, fatte su diversi embrioni.

L'oscillazione naturale, propria della nostra macchina, di cui è dotata ogni fibra e, per così dire, ogni elemento fibroso, simile a quella di un pendolo, può sempre avvenire. A mano a mano che si perde bisogna rinnovarla, quando langue bisogna darle forza,

affievolirla invece quando è oppressa da un eccesso di forza e di vigore. È soltanto in questo che consiste la vera medicina.

Il corpo non è che un orologio, di cui il nuovo chilo è l'orologiaio. Quando questo entra nel sangue, la prima cura della natura è di eccitarvi una specie di febbre, che i chimici, i quali dappertutto non vedono altro che i loro lambicchi, hanno dovuto scambiare per una fermentazione. Questa febbre produce una maggiore filtrazione di spiriti, i quali meccanicamente vanno ad animare i muscoli e il cuore, come se ci fossero stati mandati per ordine della volontà.

Sono dunque le cause o forze vitali che in tal modo mantengono per cento anni il movimento perpetuo dei solidi e dei fluidi, tanto necessario agli uni quanto agli altri. Ma chi può dire se i solidi contribuiscano a questo gioco più che i fluidi, o viceversa? Tutto quello che si sa, è che l'azione dei primi andrebbe ben presto distrutta senza l'aiuto dei secondi. Sono i liquidi che con il loro urto eccitano e conservano l'elasticità dei vasi, dalla quale dipende la stessa loro circolazione. Ne consegue che dopo la morte, la molla naturale resta ancora più o meno forte seguendo i resti della vita ai quali essa sopravvive per spirare per ultima. Tanto è vero che questa forza delle parti animali può venir conservata ed aumentata da quelle della circolazione ma non ne dipende, dal momento che può fare a meno, come si è visto, persino dell'integrità di ogni membro o viscere.

So bene che questa opinione non va a genio a tutti gli scienziati, e che soprattutto lo [Stahl](#)⁸⁵ l'ha fortemente criticata. Questo grande chimico ha voluto persuaderci che l'anima fosse la sola causa di tutti i nostri movimenti. Ma è un parlare da fanatico, non da filosofo.

Per distruggere l'ipotesi di Stahl non occorre fare tanta fatica quanta vedo che se n'è fatta prima di me: basta posare lo sguardo su di un suonatore di violino. Che flessibilità! Che agilità nelle dita! I movimenti sono così veloci che sembra persino non esservi successione. Ora io prego, anzi sfido, gli stahliani a dirmi, loro che conoscono tanto bene tutti i poteri della nostra anima, come sarebbe possibile che essa eseguisse così velocemente tanti movimenti, movimenti che avvengono così lontani da essa e in tanti luoghi diversi. È come supporre un suonatore di flauto che potesse fare brillanti cadenze su di un'infinità di fori che egli non conoscesse affatto ed ai quali non potesse neppure applicare il dito.

Ma diciamo pure con lo [Hecquet](#)⁸⁶ che non è concesso a tutti di andare a Corinto. E perché Stahl non sarebbe stato ancora più favorito dalla natura in qualità di uomo che in qualità di chimico e di medico? Era scritto che lui (fortunato mortale!) ricevesse un'anima diversa da quella di tutti gli altri uomini, un'anima sovrana che, non contenta di avere qualche dominio sui muscoli *volontari*, reggesse senza fatica le redini di tutti i movimenti del corpo, potesse sospenderli, calmarli o eccitarli a suo piacimento. Con una padrona così dispotica, nelle mani della quale fossero in qualche modo i battiti del cuore e le leggi della circolazione, certo non ci sarebbe febbre, né la vergognosa impotenza, né il fastidioso priapismo: l'anima vorrebbe e le molle funzionerebbero, tendendosi o rilassandosi. Come mai le molle della macchina di Stahl si sono guastate così presto? Chi ha presso di sé si gran medico dovrebbe essere immortale.

Del resto Stahl non è l'unico che abbia respinto il principio dell'oscillazione dei corpi organici. Delle menti più grandi, quando hanno voluto spiegare la azione del cuore, l'erezione del pene, ecc., non l'hanno usato. Basta leggere le *Istituzioni di Medicina* del [Boerhaave](#)⁸⁷ per vedere quali sistemi laboriosi e geniali, per non aver ammesso una forza così evidente in tutti i corpi, quel grande uomo è stato costretto ad inventare col sudore del suo potente genio.

Willis e [Perrault](#)⁸⁸, menti di tempra più debole, ma osservatori assidui della natura che invece il famoso Professore di Leida ha conosciuto soltanto per mezzo degli altri e, per così dire, di seconda mano, sembra che abbiano preferito supporre un'anima generalmente diffusa in tutto il corpo piuttosto che il principio di cui noi stiamo parlando. Ma in questa ipotesi (ipotesi che fu quella di [Virgilio](#)⁸⁹ e di tutti gli [epicurei](#)⁹⁰, e che l'autore della *Storia*

dei Polipi sembra, a prima vista, preferire) i movimenti che sopravvivono al soggetto al quale ineriscono derivano da un *residuo di anima*, ancora conservato dalle parti che si contraggono senza essere più eccitate dal sangue e dagli spiriti. Si vede così che questi autori, le cui solide opere eclissano facilmente tutte le favole filosofiche, si sono ingannati soltanto nel seguire il modello di coloro che hanno dato alla materia la facoltà di pensare, voglio dire, si sono espressi male, in termini oscuri che non significano nulla. Di fatto, che cos'è questo *residuo di anima* se non la forza motrice dei leibniziani, resa male con tale espressione, e che tuttavia Perrault soprattutto ha veramente intravisto (v. il suo *Trattato della meccanica degli animali*).

17. Il movimento dell'organismo umano

Ora che si è chiaramente dimostrato (contro i cartesiani, i malebranchiani, gli stahliani e i teologi, poco degni d'essere qui menzionati) che la materia si muove da sé, non soltanto quando è organizzata, come un cuore tutto quanto, per esempio, ma anche quando è distrutta l'organizzazione, la curiosità umana vorrebbe sapere come mai un corpo, per il fatto stesso d'essere stato originariamente dotato di un soffio di vita, si trovi conseguentemente ornato della facoltà di sentire e finalmente di quella di pensare. Per venirne a capo, santo Dio, quanti sforzi sono stati fatti da certi filosofi! E che guazzabuglio di giudizi intorno a questo argomento ho avuto la pazienza di leggere!

Tutto quello che l'esperienza ci insegna è che, finché il movimento, per quanto piccolo, sussiste in una o più fibre, non c'è che da pungerle per risvegliare e animare quel movimento quasi estinto, come si è visto in quella massa di esperienze con cui ho voluto schiacciare i sistemi. È dunque certo che il movimento e la sensibilità si eccitano l'uno con l'altra, e nei corpi interi ed anche nei corpi la cui struttura è andata distrutta, per non dir nulla di certe piante che sembrano mostrarci gli stessi fenomeni di riunione di sensibilità e movimento.

Inoltre, moltissimi eccellenti filosofi hanno dimostrato che il pensiero non è altro che una facoltà di sentire, e che l'anima razionale non è altro che l'anima sensibile che si applica a contemplare le idee e a ragionare. Il che sarebbe provato da questo solo fatto, che quando il sentimento si estingue, si estingue anche il pensiero, come nell'apoplessia, nel letargo, nella catalessi, eccetera. Infatti, coloro che hanno sostenuto che l'anima pensa anche durante le malattie soporose, sebbene poi essa non si ricordi delle idee che ha avute, hanno sostenuto una cosa ridicola.

Per quanto riguarda questo svolgimento, è pazzesco perder tempo a ricercarne il meccanismo. La natura del movimento ci è altrettanto sconosciuta quanto quella della materia, né vi è mezzo di scoprire come vi si produca, a meno di risuscitare, con l'Autore della *Storia dell'Anima*, la vecchia e inintelligibile dottrina delle *forme sostanziali*. Mi consolo dunque di ignorare come la materia, da inerte e semplice, divenga attiva e composta di organi, quanto mi consolo di non poter guardare il sole senza lenti colorate; ed ugualmente sono tranquillo per quanto riguarda le altre incomprensibili meraviglie della natura, come la produzione del sentimento e del pensiero in un essere che altrimenti, ai nostri occhi limitati, sarebbe sembrato soltanto un po' di fango.

Mi si conceda soltanto che la materia organizzata è dotata di un principio motore, il quale solo la differenzia dalla materia non organizzata (si può negare qualcosa all'osservazione più incontestabile?) e che negli animali tutto dipende dalla diversità di questa organizzazione, come ho provato abbastanza; tutto ciò è sufficiente a sciogliere l'enigma delle sostanze e dell'uomo. Si vede che nell'universo non ce n'è che una, e che l'uomo è la più perfetta. Egli sta alla scimmia e agli animali più intelligenti come la pendola planetaria di [Huyghens](#)⁹¹ sta ad un orologio di Giuliano [Leroy](#)⁹². Se sono stati necessari più strumenti, più ruote, più molle per segnare i movimenti dei pianeti che per segnare le ore o ripeterle; se [Vaucanson](#)⁹³ ha avuto bisogno di più arte per fare il suo suonatore di flauto che

il suo canarino, gliene sarebbe occorsa ancora di più per fare un parlante: macchina che non si può considerare impossibile, soprattutto fra le mani di un nuovo [Prometeo](#)⁹⁴. Era dunque pure necessario che la natura impiegasse più arte e più strumenti per fare e sostenere una macchina che per un intero secolo potesse segnare tutte le pulsazioni del cuore e dello spirito: giacché, sebbene non si possano conoscere le ore dal polso, questo però è per lo meno il barometro del calore e della vitalità, dalla quale si può giudicare della natura dell'anima.

Non mi inganno: il corpo umano è un orologio, ma immenso e costruito con tanto artificio ed abilità, che se la ruota che segna i secondi si ferma, quella dei minuti continua a girare e continua per la sua strada; così pure la ruota dei quarti d'ora continua a muoversi, e così le altre, che continuano ad andare anche quando le prime, arrugginite o guaste da una causa qualunque, si sono fermate. E infatti, non è forse vero che l'ostruzione di qualche vaso non basta a distruggere o sospendere il corso dei movimenti che è nel cuore, come invece accadrebbe alla molla motrice della macchina? Anzi, al contrario, i fluidi, il cui volume è diminuito, avendo meno strada da fare la percorrono tanto più velocemente, trascinati da una nuova corrente, e la forza del cuore aumenta nella misura della resistenza che incontra all'estremità dei vasi. Quando è compresso il solo nervo ottico si che non lascia più passare l'immagine degli oggetti, la privazione della vista non impedisce certo l'uso dell'udito, e la privazione di questo senso, quando sono impediti le funzioni della *parte molle*, non suppone affatto quella dell'altro. E non è così che il muto ode, senza poter dire di udire (se non cessato l'attacco del male), e che il sordo, che non ode nulla, ma i cui nervi della glottide sono liberi nel cervello, dice macchinalmente tutte le fantasie che gli passano per la testa? Fenomeni che non stupiscono i medici illuminati, che sanno cosa pensare intorno alla natura dell'uomo; e, tra parentesi, fra due medici il migliore, quello che merita cioè maggior fiducia, è sempre, secondo me, quello che è più versato nella fisica o meccanica del corpo umano, e che, lasciando l'anima e tutte le inquietudini che questa chimera dà agli sciocchi e agli ignoranti, si occupa seriamente soltanto del puro naturalismo.

Lasciamo dunque che il sedicente [Charp](#)⁹⁵ rida dei filosofi che hanno considerato gli animali come macchine. Come è diverso il mio pensiero! Credo che Descartes sarebbe un uomo rispettabile da tutti i punti di vista se, nato in un secolo che non avesse avuto bisogno di essere illuminato da lui, avesse conosciuto il valore dell'esperienza e dell'osservazione ed il pericolo che c'è a discostarsene. Ma non è meno giusto che io renda un po' di giustizia a questo grande uomo, nei confronti di tutti quei piccoli filosofi che fanno dello spirito di bassa lega e sono cattive imitazioni scimmiesche del Locke: essi, invece di ridere impunemente sotto il naso di Descartes, farebbero meglio a rendersi conto che senza di lui il campo della filosofia, come quello del sano intelletto senza Newton, sarebbe stato forse ancora più incolto.

È vero che quel celebre filosofo ha commesso molti sbagli, e nessuno lo nega: ma in fin dei conti ha conosciuto la natura animale, e per primo ha dimostrato perfettamente che gli animali erano delle pure macchine. Ora, dopo una scoperta di tanta importanza e che richiede tanto acume, come si potrebbe senza ingratitudine non perdonargli tutti i suoi errori?

Essi, secondo me, sono tutti riparati da quella sua grande affermazione. Perché, in fin dei conti, sebbene egli faccia della retorica intorno alla distinzione delle due sostanze, è evidente che non è che una furberia, un'astuzia stilistica, per far sorbire ai teologi un veleno nascosto all'ombra di un'analogia che colpisce tutti e che i soli teologi non vedono. Perché è essa, è tale forte analogia, che spinge tutti gli scienziati e i competenti ad ammettere che quegli esseri fieri e vani, che si distinguono più per la loro presunzione che per il nome di uomini, per quanto desiderio abbiano di innalzarsi, in fondo non sono altro che degli animali e delle macchine che si muovono stando in posizione verticale. Tutti hanno quel meraviglioso istinto che, una volta educato, produce l'intelligenza, la quale ha

sempre sede nel cervello, e, in caso di difetto (come quando manca o è ossificato), nel midollo allungato (e mai nel cervelletto, poiché io l'ho visto notevolmente vulnerato, ed altri l'hanno trovato [cirroso](#)⁹⁶ senza che l'anima cessasse di compiere le sue funzioni).

Essere macchina, sentire, pensare, saper distinguere il bene dal male come il blu dal giallo, in una parola, essere nato con un'intelligenza e con un sicuro istinto morale, e tuttavia non essere che un animale, sono dunque cose fra le quali non c'è contraddizione maggiore che fra l'essere una scimmia o un pappagallo e saper godere il piacere. Infatti, giacché si presenta l'occasione di parlarne, chi avrebbe mai indovinato, ragionando a priori, che una goccia di liquido eiaculata durante l'accoppiamento fa provare piaceri divini e che poi ne nascerà una creaturina che un giorno, secondo certe leggi, potrà a sua volta godere delle stesse delizie? Credo che il pensiero sia così poco incompatibile con la materia organizzata da sembrarne anzi una proprietà, come l'elettricità, la facoltà di movimento, l'impenetrabilità, l'estensione, eccetera.

Volete altre osservazioni? Eccone alcune che sono inconfutabili, e provano tutte che l'uomo assomiglia perfettamente agli animali, sia per quanto riguarda l'origine, sia per tutti gli aspetti che abbiamo creduto essenziale mettere a confronto.

Mi appello alla buona fede dei nostri osservatori. Dicano loro se non è vero che alla sua nascita l'uomo altro non è che un baco, che diventa uomo come il bruco diventa farfalla. Gli autori più [importanti](#)⁹⁷ hanno insegnato come si deve fare per vedere questo animaletto. Tutti i curiosi, come [Hartsoeker](#)⁹⁸, l'hanno visto nel seme dell'uomo e non in quello della donna: soltanto gli sciocchi se ne sono fatto scrupolo. Siccome una goccia di sperma contiene un'infinità di questi piccoli bachi, quando essi sono lanciati nell'ovaia non c'è che il più abile o il più vigoroso che abbia la forza di insinuarsi e impiantarsi nell'uovo fornito dalla donna che gli dà il suo primo nutrimento. A volte questo uovo intercettato nelle tube di Falloppio è portato da questi canali all'utero, dove si radica come un chicco di grano nella terra. Ma, sebbene crescendo in nove mesi vi divenga mostruoso, non differisce affatto dalle uova delle altre femmine, se non perché la sua pelle (*l'amnios*) non si indurisce mai e si dilata prodigiosamente, come si può vedere confrontando il feto già in posizione e vicino ad uscire (il che ho avuto il piacere di osservare in una donna morta un istante prima del parto) con altri piccoli embrioni vicinissimi alla loro origine. Allora è sempre l'uovo nel suo guscio, e l'animale nell'uovo che, imbarazzato nei suoi movimenti, cerca macchinalmente di venire alla luce; e per riuscire rompe con la testa la membrana da cui esce, come il pulcino, l'uccellino, ecc. dalla loro. Aggiungerò un'osservazione che non trovo citata da nessuna parte: che *l'amnios* per il fatto che si dilata enormemente, non diventa perciò più sottile, simile all'utero la cui stessa sostanza si gonfia per l'infiltrazione di succhi, indipendentemente dalla replezione e dallo spiegamento di tutte le sue circonvoluzioni vascolari.

Osserviamo l'uomo dentro e fuori del suo guscio; esaminiamo con un microscopio gli embrioni più giovani, di 4, 6, 8 o 15 giorni (dopo questo tempo si vedono a occhio nudo). Che cosa si vede? La sola testa: un piccolo uovo rotondo con due punti neri che segnano gli occhi. Prima di questo tempo, essendo tutto più informe, non si vede che una polpa midollare, che è il cervello, nel quale si forma dapprima l'origine dei nervi, ossia il principio della sensibilità, e il cuore che ha già in questa polpa la facoltà di battere da sé: è il *punctum saliens* di Malpighi, che forse deve già una parte della sua vivacità all'influenza dei nervi. Poi o poco a poco si vede la testa allungare il collo, che dilatandosi forma dapprima il torace, nel quale il cuore è già sceso per fissarvi; dopo di che viene il basso ventre separato da un tramezzo (il diaframma). Quelle dilatazioni danno origine l'una alle braccia, alle mani, alle dita, alle unghie e ai peli, l'altra alle cosce, alle gambe, ai piedi, eccetera: con la sola nota differenza di collocazione, che costituisce la base di appoggio e di equilibrio del corpo. È una vegetazione che colpisce: qui sono i capelli che coprono la sommità della nostra testa, là sono foglie e fiori: ovunque splende lo stesso lusso della

natura. E finalmente lo spirito che governa le piante è collocato dove noi abbiamo l'anima, l'altra quintessenza dell'uomo.

Questa è l'uniformità della natura che si comincia ad avvertire, e l'analogia fra il regno animale e vegetale, fra l'uomo e la pianta. Ci sono forse anche delle piante animali, cioè tali che vegetano o palpitano come i polipi o compiono altre funzioni proprie agli animali?

Questo è pressappoco tutto quello che si sa intorno alla generazione. Che le parti che si attraggono, che sono fatte per unirsi le une alle altre, o per occupare questo o quel posto, si riuniscano tutte seguendo la loro natura; e che così si formino gli occhi, il cuore, lo stomaco e finalmente tutto il corpo, come hanno scritto dei grandi, tutto questo è possibile. Ma siccome in mezzo a queste sottigliezze l'esperienza ci abbandona, io non farò supposizioni, considerando tutto ciò che non colpisce i sensi come un mistero impenetrabile. È tanto difficile che le due semenze si incontrino nel coito che sarei tentato di credere che la semenza della donna è inutile alla generazione.

Ma come spiegare i fenomeni senza questo comodo rapporto delle parti, che spiega così bene il fatto che i figli assomigliano ora al padre e ora invece alla madre? D'altra parte, la difficoltà di una spiegazione può controbilanciare un fatto? Mi sembra che sia il maschio a fare tutto, tanto in una femmina che dorme quanto nella più lubrica. L'orientamento delle parti sarebbe dunque costituito fin dall'eternità nel germe, o nel baco stesso dell'uomo. Ma tutto ciò è troppo al disopra della portata anche dei più eccellenti osservatori. Siccome non possono cogliere niente, non possono quindi giudicare del meccanismo di formazione e sviluppo del corpo, più di quanto una talpa possa giudicare della strada che può percorrere un cervo.

Nel campo della natura noi siamo delle vere talpe, di cui anzi non riusciamo a coprire neppure il breve cammino. È il nostro orgoglio che pone dei limiti a ciò che non ne ha. Siamo quello che sarebbe un orologio che dicesse (un favolista ne farebbe un personaggio importante in una composizione leggera): «Come! È questo operaio sciocco che m'ha fatto, me che divido il tempo, che segno così attentamente il corso del sole, che ripeto ad alta voce le ore che indico! No, questo non è possibile.» Similmente noi, ingrati che siamo, disprezziamo la madre comune di tutti i *regni* (come dicono i chimici). Immaginiamo o meglio supponiamo una causa superiore a quella cui dobbiamo tutto e che veramente ha fatto tutto in maniera stupefacente. No, la materia non ha nulla di vile, se non per quegli occhi grossolani che la misconoscono nelle sue opere più splendide; e la natura non è affatto un'operaia limitata. Essa produce milioni d'uomini con maggiore facilità e piacere di quanto costi fatica ad un orologiaio il fare l'orologio più complesso. La sua potenza si manifesta ugualmente e nella produzione del più vile insetto e in quella dell'uomo più superbo; il regno animale non le costa più del regno vegetale, né il più bel genio più di una spiga di grano.

Dunque intorno a ciò che si sottrae alla curiosità dei nostri occhi e delle nostre ricerche giudichiamo da ciò che vediamo e non immaginiamo nulla che vada al di là. Seguiamo la scimmia, il castoreo, l'elefante eccetera nelle loro operazioni: se è evidente che esse non possono venir compiute senza intelligenza, perché negarla a questi animali? E se voi, fanatici, accordate loro un'anima, siete perduti: avete un bel dire che non decidete nulla sulla natura di essa, mentre invece le togliete l'immortalità, e non è questa un'affermazione gratuita? Chi non vede che essa deve essere o mortale o immortale come la nostra, e dunque deve subire la stessa sorte, qualunque essa sia? E così si cade in Scilla per voler evitare [Cariddi](#)⁹⁹?

Spezzate la catena dei vostri pregiudizi, armatevi della fiaccola dell'esperienza, e renderete allora alla natura l'onore che essa si merita, anziché concludere qualcosa a suo danno nell'ignoranza in cui vi ha lasciati. Aprite soltanto gli occhi e lasciate andare quello che non potete comprendere, e vedrete che quel contadino la cui intelligenza e sapienza non sorpassa i limiti del suo solco non differisce essenzialmente dal maggior genio, come avrebbe provato la dissezione dei cervelli di Descartes e Newton; vi persuaderete che il

demente o lo stupido sono bestie con figura umana, come la scimmia intelligentissima è un ometto con un'altra forma; e finalmente che, poiché tutto dipende completamente dalla diversità di organizzazione, un animale ben costruito a cui si sia insegnata l'astronomia può predire un'eclissi, come può predire la guarigione o la morte se ha dedicato per un po' di tempo genio e buoni occhi alla scuola di Ippocrate e al letto dei malati. Mediante questa trafila di osservazioni e di verità si arriva a legare alla materia la mirabile proprietà di pensare, senza che se ne possa vedere il nesso, poiché il soggetto di tale attributo ci è essenzialmente ignoto.

Non diciamo che ogni macchina, ossia ogni animale, perisca completamente, o prenda un'altra forma dopo la morte; perché non ne sappiamo assolutamente nulla. Ma affermare che una macchina immortale è una chimera o un *essere di ragione* è fare un ragionamento altrettanto assurdo quanto sarebbe quello di bruchi che, vedendo le spoglie dei loro simili, deplorassero amaramente la sorte della loro specie. L'anima di questi insetti (giacché ogni animale ha la sua) è troppo limitata per comprendere le metamorfosi della natura. Nemmeno uno dei più acuti di essi avrebbe potuto immaginare che sarebbe dovuto divenire farfalla. Lo stesso accade a noi. Che sappiamo intorno al nostro destino più che intorno alla nostra origine? Rassegniamoci dunque ad un'invincibile ignoranza, dalla quale dipende la nostra felicità.

Chi penserà così sarà saggio, giusto, tranquillo intorno alla sua sorte, e di conseguenza felice. Aspetterà la morte senza temerla né sfidarla; amerà la vita, facendo fatica a capire come la nausea possa corrompere un cuore in un luogo pieno di delizie; sarà pieno di rispetto per la natura; pieno di riconoscenza, di affetto e di tenerezza in proporzione del suo sentimento e dei benefici ricevuti: felice insomma di sentire la natura, di assistere all'incantevole spettacolo dell'universo che non distruggerà mai né in sé né negli altri. Anzi, pieno di umanità, egli ne amerà il carattere persino nei suoi nemici. Ecco come tratterà gli altri: compiangerà i viziosi, pur senza odiarli, ché ai suoi occhi non saranno altro che uomini deformi. Ma perdonando i difetti di conformazione dello spirito e del corpo, non ne ammirerà meno le bellezze e le virtù. Coloro che saranno stati favoriti dalla natura gli sembreranno meritare più riguardi di coloro che essa avrà trattati da matrigna.

Si è visto che i doni naturali, che sono la fonte di tutti i doni acquisiti, trovano nella parola e nel cuore del materialista quegli onori che tutti gli altri negano loro ingiustamente. Il materialista convinto poi, checché vada dicendo intorno alla propria vanità e nonostante sostenga di essere solo una macchina o un animale, non maltratterà i suoi simili, troppo istruito intorno alla natura di tali azioni la cui disumanità è sempre proporzionata al grado di analogia provato dianzi; non volendo, in una parola, fare agli altri ciò che non vorrebbe si facesse a lui, come comanda la legge naturale data a tutti gli animali.

18. Conclusione

Concludiamo dunque coraggiosamente che l'uomo è una macchina, e che in tutto l'universo c'è una sola sostanza diversamente modificata. Questa non è un'ipotesi costruita a forza di problemi e supposizioni, non m'avessero, con l'illuminarla, costretto a seguirla. L'esperienza mi ha dunque parlato a favore della ragione: e quindi io le ho congiunte insieme.

Ma si sarà osservato che io non mi sono permesso il ragionamento più serrato e più immediatamente filato se non in seguito ad una moltitudine di osservazioni fisiche che nessuno scienziato contesterà. Io riconosco soltanto gli scienziati come giudici delle conseguenze che ne traggio, rifiutando qualunque uomo che abbia pregiudizi o non sia aggiornato alla sola filosofia che qui è competente, quella del corpo umano. Che potrebbero contro una quercia così ferma e solida tutte le fragili canne della teologia, della metafisica e della scolastica, armi puerili simili ai fioretti delle nostre sale di scherma, che possono, sì,

dare il piacere della scherma, ma non già scalfire l'avversario. C'è bisogno che dica che sto parlando di quelle idee trite e triviali, di quei ragionamenti ripetuti e meschini, che si possono fare intorno alla pretesa incompatibilità delle due sostanze che si pongono in contatto e si modificano continuamente l'una con l'altra, ragionamenti che si faranno finché resterà sulla terra l'ombra del pregiudizio e della superstizione? Questo è il mio sistema, o meglio, la verità, se non mi inganno. Essa è breve e semplice. Ed ora, chi vuole disputare, lo faccia pure!

NOTE:

24. *Giovanni Locke* (1632-1704): celebre filosofo Inglese, uno dei maestri della scuola empiristica, dalla quale deriva lo stesso A. Nella metafisica si è sforzato di non allontanarsi troppo dalla tradizione [religiosa](#).
25. I discepoli del filosofo tedesco G Leibniz (1646-1716), il quale pensava che i principi della realtà fossero delle unità sostanziali di natura spirituale dette [monadi](#).
26. *Renato Descartes* (o Cartesio) (1596-1650): il massimo filosofo francese che ammetteva due principi della realtà o sostanze, la materia e [l'anima](#).
27. *Natale Antonio Pluche* (1688-1761): prete francese, naturalista e letterato. Scrisse, fra l'altro, lo *Spectacle de la Nature* [Spettacolo della Natura], ([1732](#)).
28. *C. Plinio Secondo* (23-79 d. C.): naturalista romano autore di una grande *Storia Naturale*.
29. Erano chiamati peripatetici i discepoli di Aristotele, il celebre filosofo greco il cui pensiero dominò incontrastato il campo del sapere fino a tutto il Medioevo. I suoi seguaci dell'età moderna contrastarono vivamente la nascita delle scienze [moderne](#).
30. *Evangelista Torricelli* (1608-1647): matematico e fisico discepolo di Galileo. Inventò il barometro e con la sua celebre esperienza mostrò l'esistenza del vuoto, che era stata negata dai peripatetici, i quali avevano affermato che « la natura aborre il [vuoto](#) ».
31. Pecca evidentemente per una petizione di principio. ([N. d. A.](#))
32. *Cristiano Wolff* (1679-1754): filosofo tedesco, il principale esponente della scuola [leibniziana](#).
33. *Claudio Galeno* (131-201 d. C.): celebre medico antico, le cui opere fecero testo nelle scuole di medicina fino agli inizi della età [moderna](#).
34. *Ippocrate di Coa* (IV sec. a. C.): medico antico, precursore di Galeno, e considerato il fondatore della medicina [scientifica](#).
35. L'Autore della *Storia dell'Anima* è lo stesso Lamettrie, che Pubblicò quello scritto, (La Haye, 1745), come traduzione, per opera del fu H..., di un'opera inglese di un certo [Charp](#).
36. *Giulio Cano*: patrizio romano condannato a morte dall'imperatore Caligola — *Lucio Anneo Seneca*: filosofo e poeta latino, condannato a morte da Nerone - *Petronio Arbitro*: scrittore romano pure condannato a morte da Nerone. Tutti e tre rimasero famosi per l'indifferenza con la quale affrontarono la [morte](#).
37. *G. B. van Helmont* (1577-1644): umanista, chimico e medico olandese, che fu uno dei maestri della *iatrochimica*, o concezione chimica della vita [organica](#).
38. *Giacomo Pernetti* (1696-1777): autore delle *Lettres philosophiques sur les physionomies* |Lettere filosofiche sulle [fisionomie](#)].
39. *Riccardo Steele* (1671-1729): scrittore, drammaturgo e moralista inglese che godette di molta fama ai suoi [tempi](#).
40. *Ermanno Boerhaave* (1668-1738): famoso chimico e medico olandese, dalla cui scuola partì il moto di rinnovamento della medicina nel secolo [XVIII](#).
41. *Enrico III*, re di Francia (1551-1589): il suo regno fu travagliato da guerre di religione; egli dapprima sostenne i cattolici, poi, geloso di Enrico duca di Guisa capo della Lega Cattolica, lo fece assassinare a Blois (1588). — Filippo *Hurault*, conte di *Chi-verne*

(1528-1599): fu ministro (*cancelliere*) del Regno di Francia sotto 1 re Enrico III ed [Enrico IV](#).

42. La storia degli animali e degli uomini prova il dominio del seme dei padri sullo spirito e sul corpo dei figli. ([N.d.A.](#))

43. *Giovanni Maria Lancisi* (1654-1720): anatomista [italiano](#).

44. *Francesco Gigot de la Peyronnie* (1678-1747): chirurgo e anatomista [francese](#).

45. *Tommaso Willis* (1621-1675): medico e patologo [inglese](#).

46. *Erasmus di Rotterdam* (1467-1536): il grande umanista fiammingo, autore, fra l'altro, di un'opera famosa: *l'Elogio della Pazzia*.

47. *Bernardo de Fontenelle* (1657-1757): letterato e filosofo francese. I *Dialoghi*, cui si allude nel testo, furono opera di grande notorietà.

48. L'*orang-utang*, scimmia antropomorfa alta circa m. 1, 30. Il nome è una parola malese che significa « uomo dei boschi »; e i naturalisti del Settecento credettero di scorgervi un esemplare di uomo [primitivo](#).

49. *Giovanni Corrado Amman*: medico svizzero del sec. XVI che si dedicò all'educazione dei [sordo-muti](#).

50. L'Autore della *Storia Naturale dell'Anima*, ecc. ([N.d.A.](#))

51. *Guglielmo Tempie* (1628-1699): diplomatico e scrittore [inglese](#).

52. *Abramo Trembley* (1714-1763) mostrò sperimentalmente la Possibilità della riproduzione asessuata per semplice [divisione](#).

53. Ci sono ancora oggi dei popoli che, mancando di un maggior numero di segni, non possono contare che fino a venti ([N.d.A.](#))

54. Gli *scettici*, chiamati « pirronisti » da Pirrone di Elide (360-270 a. C.), che fu il fondatore dello scetticismo [greco](#).

55. *Pietro Bayle* (1647-1706): filosofo francese con venature [scettiche](#).

56. Il « librone » di Locke è il *Saggio sull'Intelletto Umano*, in cui il filosofo inglese cerca di dimostrare che non esistono idee innate e che « nulla è nell'intelletto che prima non sia stato nel senso », assioma già affermato dal sommo filosofo greco Aristotele (384-322 [a. C.](#)).

57. Euripide (480-406 a. C.), Sofocle (497-406 a. C.): grandi poeti tragici [greci](#).

58. *Pietro Corneille* (1606-1684): celeberrimo poeta tragico [francese](#).

59. *Arnobio di Sicca* (IV sec. d. C.): retore africano convertito al Cristianesimo. Nel suo libro *Adversus Nationes* [Contro i Pagani], espone e criticò alla rinfusa dottrine filosofiche e scientifiche del suo tempo. — Lo « scrittore moderno » è lo stesso Lamettrie nella *Storia naturale dell'anima*, cap. [XV, § 7](#).

60. In un circolo, o a tavola, gli occorreva sempre un baluardo di sedie, oppure qualcuno che gli stesse vicino a sinistra, per impedirgli di vedere degli spaventosi abissi in cui qualche volta temeva di cadere, per quanto conoscesse queste illusioni. Che spaventoso effetto dell'immaginazione, oppure di un'anormale circolazione in un lobo del cervello! Grand'uomo per un verso, era mezzo pazzo per l'altro. La follia e la saggezza avevano ognuna il loro lobo o scompartimento, separato dalla *faux*. Qual era il lato che lo rendeva così partigiano dei portorealisti? Ho letto questo fatto in un estratto del *Traité du Vertige* del Lamettrie. ([N.d.A.](#)) — *Biagio Pascal* (1623- 1662): celeberrimo matematico e fisico francese. Dopo una violenta crisi religiosa aderì al movimento dei *giansenisti* francesi o *portorealisti*, movimento cattolico-dissidente che patrocinava una riforma del cattolicesimo in senso mistico e più rigido dal punto di vista [morale](#).

61. *Issione*: personaggio mitologico greco. Macchiatosi di un turpe delitto, perseguitato dagli uomini, trovò rifugio presso il dio Giove, ma gli si mostrò ingrato insidiandogli la moglie [Giunone](#).

62. *Francesco Fénelon* (1651-1715): scrittore ecclesiastico francese. apologista [cristiano](#).

63. *Bernardo Nieuwentyt* (1654-1718): matematico olandese. Scrisse un'opera, *Il vero uso della contemplazione dell'universo* (1715), per dimostrare l'esistenza di Dio partendo dalla [natura](#).

64. *P. Abadie*, scrittore francese del '700, [deista](#).

65. *Guglielmo Derham* (1657-1735): filosofo e teologo inglese. Op. pr.: *Physico-Theology* (1713).

66. *Giovanni Ray* (1628-1704): celeberrimo botanico inglese, amico di Derham. Anch'egli fu autore di un'opera di Ispirazione [deistica](#).

67. *Marcello Malpighi* (1628-1694): grande anatomista e microscopista italiano, fondatore dell'istologia. Gli si devono molte importanti [osservazioni](#).

68. *Benedetto Spinoza* (1632-1677): illustre filosofo olandese che propugnò l'immanenza di tutte le cose in Dio. e per questo fu considerato ateo. La sua opera principale è l'Etilica. — *Cesare Vanini* (1584-1619): filosofo italiano, non propriamente ateo, ma panteista. Scrisse: *Sulla natura regina e dea dei mortali*. — *Giacomo Vallée Desbarreaux* (1602-'73): poeta francese. — *Nicola Boindin* (1767-'51): letterato francese, sub! persecuzioni per il suo ateismo. Op. pr.: la commedia *Le Bai d'Auteuil* (1702).

69. *Dionigi Diderot* (1713-1784): letterato e filosofo francese, uno dei principali illuministi, creatore e animatore dell'Enciclopedia. Oscillò fra materialismo e deismo. I *Pensieri filosofici*, cui si accenna nel testo, sono del [1746](#).

70. *Tito Lucrezio Caro* (I sec. a. C): grande poeta latino che nei *De rerum natura* [La natura] espose in versi la filosofia epicurea. - *Giovanni Lamy*, medico francese del secolo XVII, sostenne il meccanicismo psichico e l'uguaglianza di natura dell'uomo e delle [bestie](#).

71. «Non spetta a noi comporre le liti tanto grandi che sono tra voi». È un verso delle *Bucoliche* di [Virgilio](#).

72. *Guglielmo Cowper* (166-1709): anatomista inglese. Scrisse la *Myotomia* ([1694](#)).

73. *Guglielmo Harvey* (1578-1657): fisiologo e anatomista inglese al quale si deve il primo tentativo di spiegazione scientifica della circolazione del sangue. La sua opera principale è il *De motu cordi*, (Il movimento del cuore) del [1628](#).

74. *Francesco Bacone da Verulamio* (1561-1626): celeberrimo filosofo inglese, iniziatore della filosofia sperimentale. Scrisse il *Novum Organon* [Nuovo Organo] ([1620](#)).

75. *Roberto Boyle* (1627-1691): importante fisico e chimico inglese, autore de *il chimico scettico* ([1661](#)).

76. *Niels Stenone* (1631-1687): medico, anatomo e fisiologo [danese](#).

77. Per lo meno attraverso i vasi. Ed è sicuro che non ce ne sia attraverso i nervi? (N. [d. A.](#))

78. *Nicol a Tulp* (1593-1674): medico [olandese](#).

79. *J. A. Blondel* (m. 1734): medico inglese. Sosteneva che l'immaginazione delle donne incinte non può influire sul [feto](#).

80. *Giovanni Alfonso Borelli* (1608-1679): fisico italiano della scuola di Galileo; portò contributi alla fisiologia studiando il moto degli [animali](#).

81. *Pitagora* di Samo (VI sec. a. C.): celebre filosofo e pensatore greco che fondò a Crotone nella Magna Grecia una comunità in cui, fra i vari obblighi religiosi, c'era anche il rispetto di una dieta [particolare](#).

82. *Platone di Atene* (428-348 a. C.): massimo filosofo [greco](#).

83. *Epitteto* (sec. I, d. C.): filosofo greco della scuola stoica, [moralista](#).

84. *Socrate di Atene* (470-369 a. C.): celeberrimo saggio [greco](#).

85. *Giorgio Ernesto Stahl* (1660-1734): celebre chimico tedesco, iniziatore della teoria *flogistica* che mescola concezioni scientifiche a fantasie mistico-[alchemiche](#).

86. *Francesco Hecquet* (1661-1737): medico [francese](#).

87. *Ermanno Boerhaave* (1668-1738): medico e scienziato olandese. professore all'Università di Leida. Fu fra i propugnatori del meccanicismo in [fisiologia](#).

88. *Claudio Perrault* (1628-1703): architetto e scienziato francese, studioso di [anatomia](#).
89. *Virgilio Marone* (70 a. C. -19 a. C.): grande poeta latino; alcuni suoi scritti giovanili sviluppano una concezione della natura simile a quella degli [epicurei](#).
90. Seguaci di Epicuro di Samo (341-270 a. C.): furono i materialisti dell'[antichità](#).
91. *Cristiano Huyghens* (1620-1695): celebre fisico olandese. Fra gli altri suoi studi si occupò di applicare le leggi del moto pendolare alla costruzione di orologi di alta precisione; costruì anche un orologio [planetario](#).
92. *Giuliano Leroy* (1686-1759): celebre orologiaio francese, che perfezionò la tecnica dell'[orologeria](#).
93. *Giacomo de Vaucanson* (1709-1782): famoso costruttore di meccanismi e giocattoli meccanici (fra i quali ebbe particolare rinomanza il « suonatore di flauto [meccanico](#) »).
94. *Prometeo*: personaggio mitologico greco, celebrato dall'arte antica e divenuto il simbolo del lavoro umano. Secondo la leggenda rapì il fuoco agli dei per donarlo agli uomini, e così divenne l'iniziatore delle arti [meccaniche](#).
95. Lo stesso Lamettrie, che nel 1745 pubblicò un suo scritto (*Histoire naturelle de l'Âme, traduite de l'anglais de Ciarps, par leu H...*) fingendolo una [traduzione](#).
96. Haller nelle *Philosophical Transactions*. ([N.d.A.](#))
97. BOERHAAVE. *Inst. Med.*, e molti altri. ([N.d.A.](#))
98. Nicola *Hartsoeker* (1656-1725): fisico e microscopista olandese. Fu uno dei primi ad osservare gli animalculi spermatici (spermatozoi) dell'[uomo](#).
99. Arieggia il verso di Virgilio: *Incidit in Scyllam qui vult vitare Carybdim* (« cade in Scilla chi vuole evitare Cariddi »). Scilla e Cariddi sono uno scoglio e una corrente pericolosissima nello stretto di Messina: ma il detto è passato a significare che cade in un pericolo maggiore chi ne vuole evitare uno [minore](#).

L'UOMO PIANTA

Prefazione

L'Uomo viene qui metamorfosato in pianta, ma non si creda che sia un'invenzione del tipo di quelle di Ovidio. È stata soltanto l'analogia del regno vegetale con il regno animale che mi ha condotto a scoprire nell'uno le parti principali che si trovano nell'altro. Se qui a volte la mia fantasia si diverte, lo fa, per così dire, sul tema della verità; il mio campo di battaglia è quello della natura, di cui mi è bastato di essere poco originale per dissimulare le varietà.

Capitolo Primo

Si comincia ad intravedere l'uniformità della natura: sono raggi di luce ancora deboli, dovuti alla storia naturale. Ma fin dove giunge tale uniformità?

Stiamo attenti a non forzare la natura: essa non è così uniforme da non deviare spesso dalle sue leggi più costanti: cerchiamo di vedere soltanto quello che è, senza illuderci di veder tutto: per una mente fatua e poco circospetta tutto costituisce una trappola o uno scoglio.

Per giudicare dell'analogia che si trova tra i due regni principali, bisogna confrontare le parti delle piante con quelle dell'Uomo, applicando agli animali ciò che dirò dell'Uomo.

Nella nostra specie, come nei vegetali, ci sono una radice principale e delle radici capillari. L'una è formata dal serbatoio dei lombi e dal canale toracico, le altre sono

costituite dai condotti linfatici. Ovunque gli stessi usi e le medesime funzioni. Mediante queste radici il nutrimento viene portato in tutta l'estensione del corpo organizzato.

L'Uomo dunque non è un albero rovesciato di cui il cervello sia la radice, poiché la sua radice risulta dall'insieme dei vasi addominali che si formano per primi, o per lo meno si formano prima dei tegumenti che li coprono e costituiscono la scorza dell'Uomo. Nel germe della pianta una delle prime cose che si vedono è il germoglio, poi viene il fusto: l'uno discende, l'altro sale.

I polmoni sono le nostre foglie, le quali nei vegetali fanno le veci di questo organo, nello stesso modo che esso ci sostituisce le foglie che non abbiamo. Se questi polmoni delle piante hanno dei rami, è per moltiplicarne l'estensione, sì che di conseguenza c'entri più aria: il che fa sì che i vegetali, soprattutto gli alberi, respirino in qualche modo più facilmente. Ma noi, che bisogno avremmo di foglie e di rami? La quantità dei nostri vasi e delle vescicole polmonari è così bene proporzionata alla massa del nostro corpo ed alla stretta circonferenza che essa occupa, che ci basta. È un grande piacere osservare questi vasi e la circolazione che vi si svolge, soprattutto negli anfibi!

Ma non c'è nulla di più somigliante di quelli che sono stati scoperti e descritti dagli Harvey della botanica [Ruysch¹⁰⁰](#), Boerhaave, etc., hanno trovato nell'Uomo la medesima ricca serie di vasi che Malpighi, [Leeuwenhoek¹⁰¹](#), [van Royen¹⁰²](#), nelle piante. Il cuore batte in tutti gli animali, ne riempie le vene di ruscelli di sangue che portano in tutta la macchina il sentimento e la vita. Il calore, questo secondo cuore della natura, questo fuoco della terra e del sole (che sembra essere passato nell'immaginazione dei poeti che l'hanno cantato), questo fuoco, dico, fa circolare i succhi anche nei condotti delle piante, che traspirano come noi. Di fatti, quale altra causa avrebbe potuto far sì che nell'universo tutto germinasse, crescesse, fiorisse e si moltiplicasse?

Sembra che l'aria produca nei vegetali gli stessi effetti che a ragione le si attribuiscono nell'Uomo, sopra quel sottile liquido dei nervi la cui esistenza è provata da mille esperienze. È questo elemento che con la sua irritazione e la sua spinta fa sì che qualche volta le piante si innalzino al disopra della superficie delle acque, si aprano e si chiudano come si apre e chiude la mano: fenomeno la cui considerazione forse ha originato l'opinione di coloro i quali hanno fatto entrare l'etere negli spiriti animali, con cui sarebbe mescolato nei nervi.

Se i fiori hanno le foglie o *petali*, noi possiamo considerare le nostre braccia e gambe come parti analoghe. Il nettario che è il serbatoio del miele in certi fiori come il tulipano, la rosa, ecc., è il serbatoio del latte nella pianta femmina della nostra specie, quando il maschio glielo fa venire. Esso è duplice, ed è sistemato alla base laterale di ogni petalo, immediatamente sopra un muscolo notevole, il grande pettorale.

Si può considerare l'utero vergine, o meglio non gravido, o, se si preferisce, l'ovaia, come un seme non ancora fecondato. Lo *stilo* della donna è la vagina; la vulva, il Monte di Venere con l'odore che esalano le glandole di queste parti, corrispondono allo *stigma*: e queste cose insieme, utero, vagina e vulva, formano il *pistillo*, nome che i botanici moderni danno a tutte le parti femminili delle piante. Paragono il *pericarpo* all'utero nello stato di gravidanza, perché serve a involgere il feto. Anche noi, come le piante, abbiamo la nostra *semenza*, e qualche volta è abbondantissima.

Nella nostra specie il nettario serve a distinguere i sessi, quando ci si voglia accontentare delle prime apparenze; ma le ricerche più facili non sono le più sicure; per avere l'essenza della femmina, al nettario bisogna aggiungere il pistillo, perché il secondo può anche trovarsi senza il primo, ma mai il primo senza il secondo, ad eccezione che in uomini di grande pinguedine, le cui mammelle d'altra parte imitano quelle della donna, fino al punto di dare latte, come riferiscono d'aver osservato [Morgagni¹⁰³](#) e molti altri. Ogni femmina imperforata, se si può chiamare «femmina» un essere che non ha sesso (quale è quello di cui [parlo spesso¹⁰⁴](#)), non ha seno; è la gemma della vigna, più di ogni altra

coltivata. Non parlo del *calice*, o meglio della *corolla*, perché, come dirò, noi non l'abbiamo.

E così basta, perché non voglio calcare le orme di [Cornelio Agrippa](#)¹⁰⁵. Ho descritto botanicamente la più bella pianta della nostra specie, voglio dire, la donna: se è saggia, anche se metamorfosata in fiore, non per questo sarà più facile coglierla.

Quanto a noi uomini, per i quali basta un colpo d'occhio, figli di [Priapo](#)¹⁰⁶, animali spermatici, il nostro *stame* è come arrotolato in un tubo cilindrico, ed è la verga; e lo sperma è il nostro *polline* fecondante. Simili a quelle piante le quali hanno soltanto un maschio, siamo delle [monandria](#)¹⁰⁷; le donne sono delle [monogynia](#)¹⁰⁸, perché hanno soltanto una vagina. Finalmente il genere umano, in cui il maschio è separato dalla femmina, verrà ad aumentare la classe delle *dieciae*: mi servo qui di parole derivate dal greco e usate da Linneo.

Ho creduto di dover cominciare con l'esporre la analogia che regna tra la pianta e l'Uomo già formati, perché è più evidente e facile da cogliere. Ed ora eccone una più sottile, che attingerò dalla generazione dei due regni.

Le piante sono maschi e femmine e si copulano come l'Uomo nel coito. Ma in che consiste questa importante azione che rinnova tutta la natura? I globuli infinitamente piccoli che escono dai granelli di questo polline di cui sono coperti gli stami dei fiori sono avvolti nella buccia di questi granelli, pressappoco come certe uova, secondo [Needham](#)¹⁰⁹, e la verità. Mi sembra che le nostre gocce di semenza corrispondano proprio a questi semi, e i nostri [vermiciattoli](#)¹¹⁰ ai loro globuli. Gli animaletti dell'Uomo sono avvolti da due liquidi, di cui il più comune, che è il succo della prostata, circonda il più prezioso, che è la semenza propriamente detta; e, come ogni globulo di polline vegetale, probabilmente contengono la pianta umana in miniatura. Non so perché Needham abbia voluto negare quello che è così facile da scorgere. Come mai un fisico scrupoloso, preteso seguace della sola esperienza, fondandosi soltanto sulle esperienze relative ad una specie, osa concludere che gli stessi fenomeni si devono trovare in un'altra, che tuttavia, per sua stessa confessione, non ha osservata? Tali conclusioni, tratte per l'onore di un'ipotesi di cui si odia soltanto il nome, e per il dispiacere che la cosa accada, tali conclusioni, dico, fanno poco onore al loro Autore. Un uomo del merito di Needham non aveva bisogno di distruggere quello del [Geoffroy](#)¹¹¹, che, a quanto posso giudicare dalla sua *Memoria sulla struttura e i principali usi dei fiori*, ha fatto qualcosa di più che congetturare che le piante vengono fecondate dal polline dei loro stami. Questo sia detto di passaggio.

Il liquido della pianta dissolve più di ogni altra la materia che deve fecondarla, in modo che solo la parte più sottile di tale materia riesce a raggiungere lo scopo. E non accade lo stesso per l'Uomo, dove è la parte più sottile della sua semenza che porta il suo verme o pesciolino fino nell'ovaia della donna?

Needham paragona l'azione dei globuli fecondanti a quella di [un'eolipila](#)¹¹² violentemente riscaldata. Essa assomiglia anche ad una specie di piccola mischia, sia nella natura stessa (cioè nell'osservazione), sia nella figura che questo giovane ed illustre naturalista inglese ci ha dato dell'eiaculazione delle piante.

Ammettiamo che il modo in cui il succo proprio di ogni vegetale produce questa azione agendo sui granelli di polline, come d'altra parte fa la pura e semplice acqua, sia incomprensibile; ma comprendiamo forse meglio come l'immaginazione di un uomo dormiente produca delle polluzioni agendo sui muscoli erettori ed eiaculatori, i quali, anche da soli e senza il soccorso dell'immaginazione, a volte danno origine ai medesimi accadimenti? A meno che i fenomeni che accadono da una parte e dall'altra non provengano da una medesima causa, voglio dire da un principio di irritazione che dopo aver teso le molle le farebbe rilasciare. In tal modo l'acqua pura, e principalmente il liquido della pianta, agirebbe sui granelli di polline non diversamente che il sangue e gli spiriti sui muscoli e i serbatoi della semenza.

L'eiaculazione delle piante non dura che uno o due secondi: ma la nostra dura molto di più? Non lo credo, per quanto la continenza offra qui delle diversità dipendenti dalla maggiore o minore quantità di sperma ammassate nelle vescicole seminali. Siccome essa avviene durante l'espiazione, è necessario che duri poco: piaceri troppo lunghi sarebbero la nostra tomba. Per mancanza di aria o d'inspirazione, ogni animale non darebbe la vita che a spese della propria, e veramente morrebbe di piacere.

Le stesse ovaie, le stesse uova, la medesima facoltà di fecondazione. Poiché la minima goccia di sperma contiene un grande numero di vermiciattoli, essa può, come si è visto, portare la vita in un grande numero di uova.

Anche la medesima sterilità, la medesima impotenza da entrambe le parti. Se ci sono pochi semi che colpiscano il segno e che siano veramente fecondi, pochi animalculi penetrano nell'uovo femminile. Ma una volta che uno vi si sia impiantato, esso vi è nutrito, come il globulo di polline, e l'uno e l'altro col tempo formano un essere della propria specie, un uomo o una pianta.

Le uova, o i semi della pianta, inesattamente detti *germi*, non diventano mai feti ove non siano fecondati dal polline in questione; nello stesso modo, una donna non fa figli a meno che un uomo non le lanci, per così dire, il compendio di se stesso nel fondo delle viscere.

Perché questo polline sia fecondo è necessario che abbia acquistato un certo grado di maturità. La semenza dell'Uomo non è adatta alla generazione nella giovane età, forse perché il nostro vermettino è ancora nello stato di ninfa, come ha congetturato il Traduttore di [Needham](#)¹¹³. La stessa cosa succede quando si è estremamente sposati, senza dubbio perché gli animalculi mal nutriti muoiono, o per lo meno son troppo deboli. Tali semi vengono seminati invano, siano essi animali o vegetali: sono sterili e non producono nulla. La saggezza è madre della fecondità.

L'*amnios*, il [chorion](#)¹¹⁴, il cordone ombelicale, lo utero, etc., si trovano in entrambi i regni. Il feto umano alla fine esce con un proprio sforzo dalla prigione materna: quello delle piante, o, per usare un neologismo, la pianta *embrionata*, cade al minimo movimento, quando è matura: è il parto vegetale.

Anche se l'Uomo non è una produzione vegetale, come *l'albero di Diana*¹¹⁵ e altri, è per lo meno un insetto che affonda le radici nell'utero, come il germe fecondato delle piante nella radice delle stesse. D'altra parte non c'è niente di strano in questa idea, dal momento che Needham osserva che i polipi, le barnacle ed altri animali si moltiplicano per vegetazione. Inoltre non si può, per così dire, «tagliare» un uomo come un albero? Prima di me l'ha detto un Autore enciclopedico. Questa foresta di begli uomini che ricopre la Prussia è dovuta alle cure e alle ricerche del [defunto Re](#)¹¹⁶. Ancora migliore è il successo che la generosità ha sull'intelligenza: essa ne è l'aculeo, ed essa sola può tagliarla, per così dire, in alberi dei giardini di [Marly](#)¹¹⁷, e, ciò che più conta, in alberi i quali, da sterili che sarebbero stati, recheranno i [frutti migliori](#)¹¹⁸. È dunque strano che oggi le Belle Arti prendano a loro patria la Prussia? E l'intelligenza non avrebbe il diritto di aspettarsi i favori più lusinghieri da parte di un Principe che ne ha tanta?

Anche tra le piante ci sono dei negri, dei mulatti, delle macchie in cui l'immaginazione non ha parte alcuna, se non fosse in quella del [Colonna](#)¹¹⁹. Ci sono degli strani pennacchi, dei mostri, delle nate, dei gozzi, delle code di scimmia e di uccello: e finalmente, ciò che costituisce la più meravigliosa analogia, si è che i feti delle piante si nutrono, come ha provato il [Monro](#)¹²⁰, seguendo un meccanismo misto tra quello degli ovipari e quello dei vivipari. E con ciò basti circa l'analogia dei due regni.

Capitolo Secondo

Passo alla seconda parte di quest'opera, ossia alla differenza tra i due regni.

La pianta è radicata nella terra che la nutre, non ha bisogni, si feconda da sola, non ha la facoltà di muoversi; insomma, la si è considerata come un animale immobile, che però manca di intelligenza e persino di sensibilità.

Sebbene l'animale sia una pianta mobile, si può considerarlo come un essere di una specie molto diversa; infatti non solo ha la facoltà di muoversi, e il moto gli costa così poco che anzi conferisce alla salute degli organi da cui dipende; ma sente, pensa, e può soddisfare quella massa di bisogni da cui è assillato.

Le ragioni di tali differenze si trovano nelle differenze stesse, secondo le leggi che ora enuncerò:

Più un corpo organizzato ha bisogni, più la natura gli ha dato i mezzi per soddisfarli. Questi mezzi sono i diversi gradi di quella sagacia che è conosciuta con il nome di «istinto» negli animali e di «anima» nell'Uomo.

Meno un corpo organizzato ha necessità, meno è difficile da nutrirsi e da allevarsi, più la sua parte di intelligenza è piccola.

Gli esseri senza bisogni sono anche senza intelligenza: ultima legge che precede dalle due precedenti.

Il bambino attaccato al capezzolo della sua balia che succhia continuamente dà un'idea esatta della pianta: lattante della terra, essa non ne lascia il seno, che alla morte. Finché dura in vita, la pianta si identifica con la terra, e le loro viscere si confondono e non si separano che con la forza. Perciò nessuna preoccupazione, nessuna inquietudine per avere di che vivere: di conseguenza nessun bisogno da questo lato.

Inoltre le piante fanno all'amore senza pene; infatti, o esse stesse portano in sé il doppio strumento della generazione, e sono i soli ermafroditi che possano rendersi gravidi da soli; oppure se in ogni fiore i sessi sono separati, basta che i fiori non siano lontani gli uni dagli altri per potersi mescolare. Qualche volta il coito avviene anche da lontano, persino da molto lontano. La palma di Pontano non è il solo esempio di albero fecondato a grande distanza. Si sa da molto tempo che sono i venti, messaggeri dell'amore vegetale, che portano alle piante femmine lo sperma dei maschi. Di solito i nostri al vento non corrono rischi del genere.

La terra non è soltanto la nutrice delle piante, ne è in un certo senso la sarta: non contenta di allattarle, le veste. Con gli stessi succhi con cui le nutre, fa filare degli abiti per coprirle. Si tratta della *corolla*, di cui ho già parlato, la quale è ornata dei più bei colori. L'uomo, e soprattutto la donna, hanno la loro negli abiti e nei diversi ornamenti, durante il giorno: ché la notte sono fiori quasi senza rivestimento.

Che differenza c'è tra le piante della nostra specie e quelle che coprono la superficie della terra? Rivali degli astri, queste formano il brillante smalto dei prati: ma non hanno né pene né piaceri. Come tutto è ben compensato! Esse muoiono come vivono, senza accorgersene: non sarebbe giusto che chi vive senza piaceri dovesse morire con pena.

Non solo le piante non hanno anima, ma questa sostanza sarebbe inutile per loro. Non avendo alcuna delle necessità della vita animale, nessuna specie di inquietudine, nessuna preoccupazione, non dovendo darsi da fare ed essendo prive di desideri, anche la minima ombra di intelligenza sarebbe loro inutile quanto la luce a un cieco. In mancanza di prove filosofiche questa considerazione, aggiunta alla testimonianza dei sensi, depone contro l'esistenza dell'anima nei vegetali.

Ancor più legittimamente si è negato l'istinto a tutti i corpi fissamente attaccati agli scogli, alle navi, o che si formano nelle viscere della terra.

Può darsi che la formazione dei minerali avvenga secondo le leggi dell'attrazione, per cui il ferro non attira mai l'oro, né l'oro il ferro, per cui tutte le parti eterogenee si respingono e soltanto le omogenee si uniscono o fanno corpo tra di loro. Ma senza decidere niente in un problema così oscuro come lo sono tutti quelli relativi alle generazioni, dal momento che ignoro come si formino i fossili dovrò forse invocare o meglio presupporre un'anima per spiegare la formazione di tali corpi? Sarebbe bello (soprattutto dopo averne

privato gli esseri organizzati nei quali si trovano altrettanti vasi quanti ce ne sono nell'uomo), sarebbe bello, dico, volerne rivestire corpi aventi una struttura semplice, grossolana e compatta!

Tutte queste anime regolate a ogni regno sono immaginazioni, chimere degli Antichi, e sciocchezza dei Moderni che hanno tentato di ravvivarle con argomenti così inconsistenti. Lasciamone i nomi e i Mani in pace altrimenti dovremmo dir troppo male per esempio di [Sennert¹²¹](#), il Galeno tedesco. Considero tutto quanto si è detto in proposito come giochetti filosofici e scherzi, i quali non hanno altro merito che la difficoltà, [difficiles nugae¹²²](#). C'è forse bisogno di ricorrere ad un'anima per spiegare la crescita delle piante, che pure è infinitamente più rapida di quella delle pietre? E nella vegetazione di tutti i corpi, dal più molle al più duro, non dipende forse tutto dai succhi nutritivi più o meno terrestri ed applicati con diversi gradi di forza a masse più o meno dure? Da ciò si vede come effettivamente una roccia debba crescere in cento anni meno di una pianta in otto giorni.

Del resto, bisogna perdonare agli Antichi le loro anime generali e particolari: per mancanza di fisica sperimentale e di anatomia non erano versati nella struttura ed organizzazione dei corpi. Per loro, tutto quanto doveva riuscire altrettanto incomprensibile quanto per quei bambini o quei selvaggi che vedendo per la prima volta un orologio di cui non conoscono il meccanismo lo credono animato, ossia dotato di un'anima come la loro, mentre basterebbe dare uno sguardo all'artificio di tale macchina: artificio semplice, e che presuppone veramente, non già un'anima che gli appartenga in proprio, ma quella di un artigiano intelligente, senza il quale il caso non sarebbe mai riuscito a segnare le ore ed il corso del sole.

Quanto a noi, che siamo molto più illuminati dalla fisica, la quale ci mostra che non c'è altra Anima del Mondo se non Dio e il moto, altra anima delle piante, se non il calore; più illuminati dall'anatomia, il cui scalpello si è esercitato con altrettanto successo sulle piante quanto su noi stessi e sugli animali; e finalmente più istruiti dalle osservazioni microscopiche che ci hanno rivelato la generazione delle piante — quanto a noi, i nostri occhi non possono aprirsi alla grande luce di tante scoperte senza scorgere, nonostante la grande analogia prima esposta, che forse l'uomo e la pianta differiscono tra di loro anche più di quanto non si somiglino. Difatti l'uomo è fra tutti gli esseri finora conosciuti quello che ha più anima, come era necessario che fosse; e la pianta è quello che, esclusi i minerali, ne deve avere di meno. Dopo tutto che bell'anima sarebbe, che, non occupandosi di oggetto alcuno, senza desideri, senza passioni, senza vizi, senza virtù, e soprattutto senza bisogni, non avrebbe neppure la mansione di provvedere alla nutrizione del suo corpo!

Dopo i vegetali e i minerali, corpi senza anima, vengono quegli esseri che hanno un principio di animazione: tali sono i polipi, e tutte le piante animali finora sconosciute che col tempo altri fortunati Trembley scopriranno.

Più i corpi di cui parlo terranno della natura vegetale, meno avranno istinti e meno le loro azioni presupporranno del discernimento. Più parteciperanno all'animalità, o compiranno funzioni simili alle nostre, più saranno generosamente provvisti di quel dono prezioso. Questi esseri intermedi o misti, che chiamo così perché sono figli di entrambi i regni, avranno, insomma, tanta più intelligenza quanto più saranno obbligati a maggiori movimenti per trovare la loro sussistenza.

L'ultimo o più vile degli animali succede così alla più intelligente delle piante animali — voglio dire quello che tra gli esseri veramente appartenenti a questa specie fa meno movimenti e fatica per trovare i suoi alimenti o la sua femmina, ma sempre un po' di più della prima pianta animale. Quell'animale avrà più istinto di questa, quand'anche il più di moto non fosse che dello spessore di un capello. Lo stesso vale per tutti gli altri, in proporzione alle inquietudini che li assillano; perché senza tale intelligenza relativa ai bisogni, l'uno non potrebbe allungare il collo, l'altro strisciare, il terzo abbassare od alzare la testa, volare, nuotare, camminare, e ciò evidentemente allo scopo di trovare il proprio

nutrimento. Analogamente, se non avesse la capacità di riparare le perdite causate continuamente dalle bestie che traspirano meno, ogni individuo non potrebbe continuare a vivere: perirebbe a mano a mano che venisse prodotto, e di conseguenza i corpi esisterebbero invano se Dio non avesse dato a tutti, per così dire, quella porzione di se stesso che Virgilio esalta così magnificamente nelle [Api](#)¹²³.

Capitolo Terzo

Non c'è nulla di più attraente di questa contemplazione, che ha per oggetto la scala impercettibilmente graduata, nella quale si vede la Natura passare esattamente per tutti i suoi gradini senza saltarne in alcun modo alcuno in tutte le sue diverse produzioni. Che magnifico quadro ci offre lo spettacolo dell'Universo! Tutto vi è perfettamente variato, non c'è alcun salto: se vi si passa dal bianco al nero, ciò avviene attraverso un'infinità di sfumature o gradi, che rendono tale passaggio infinitamente piacevole.

L'Uomo e la Pianta costituiscono il bianco e il nero; i quadrupedi, gli uccelli, i pesci, gli insetti, gli anfibi ci mostrano i colori intermedi che addolciscono quel notevole contrasto. Senza questi colori, senza le operazioni animali, per quanto diverse tra di loro (che voglio chiamare con questo nome), l'Uomo, questo superbo animale, fatto di fango come tutti gli altri, si sarebbe creduto un Dio sulla terra e non avrebbe adorato che se stesso.

In apparenza non c'è animale così misero e vile, e la cui vista non mortifichi l'amor proprio di un filosofo. Se il caso ci ha collocato al sommo della scala, pensiamo che un niente di più o di meno nel cervello, dov'è l'anima di tutti gli uomini eccettuati i [leibniziani](#)¹²⁴, potrebbe immediatamente precipitarci in fondo: non disprezziamo quindi esseri che hanno la stessa nostra origine. In verità non sono che al secondo posto, ma la loro posizione è più stabile e più ferma.

Discendiamo dall'uomo più intelligente al più vile dei vegetali e persino dei fossili; risaliamo dall'ultimo di questi corpi al primo dei genii percorrendo in tal modo tutto il circolo dei regni: dappertutto ammireremo questa uniforme varietà della natura. Finisce qui l'intelligenza? Là la si vede in procinto di estinguersi: è un fuoco che manca di alimento; altrove si riaccende: brilla da noi ed è la guida degli animali.

Qui si dovrebbe mettere un curioso brano di storia naturale per dimostrare che l'intelligenza è stata data a tutti gli animali in ragione dei loro bisogni; ma a che servono tanti esempi e tanti fatti? Ci sovraccaricherebbero senza aumentare i nostri lumi; d'altra parte tali fatti si trovano nei libri di quegli infaticabili osservatori che spesso oso chiamare i manovali dei filosofi.

Chi ne ha voglia si diverta ad annoiarci con tutte le meraviglie della natura; l'uno passi pure la vita ad osservare gli insetti; l'altro a contare gli ossicini della membrana dell'udito in certi pesci; se si vuole, anche a misurare a quale distanza può saltare una pulce, per non parlare di tanti altri oggetti meschini; quanto a me, io sono curioso soltanto di filosofia, e mi dispiace soltanto non poterne allargare i confini: il mio punto di vista sarà sempre e soltanto la natura attiva. Mi piace contemplarla di lontano, in grande, come in generale, e non in particolare o in minuti dettagli i quali, sebbene fino ad un certo punto siano necessari in tutte le scienze, di solito sono il segno di poca genialità in coloro che vi si dedicano. È soltanto considerando le cose in questo modo che ci si può accertare che l'Uomo non solo non è del tutto una pianta, ma neppure un animale come gli altri. Occorre che ne ripetiamo la ragione? È che, avendo infinitamente più bisogni, era necessario avesse infinitamente più intelligenza.

Chi crederebbe che una sì trista causa avrebbe prodotto effetti così grandiosi? Chi crederebbe che una soggezione così spiacevole a tutte le noiose necessità della vita, che ad ogni momento ci ricordano la miseria della nostra origine e della nostra condizione — chi crederebbe, dico, che un tale principio doveva essere la fonte della nostra felicità e della

nostra dignità; diciamo di più, dello stesso piacere dell'intelligenza, così superiore a quello del corpo? Certamente se i nostri bisogni, cosa di cui non si può dubitare, sono una conseguenza necessaria della struttura dei nostri organi, non è meno evidente che la nostra anima dipende immediatamente dai nostri bisogni, che essa è così attenta a soddisfare e prevenire. E nulla li sorpassa: bisogna che la volontà stessa obbedisca loro. Si può dunque dire che la nostra anima acquista di forza e sagacia in proporzione della loro molteplicità, simile a un generale di armata che si mostra tanto più bravo e più intelligente nella misura che sono più numerosi i nemici che deve combattere.

So che la scimmia somiglia all'uomo per ben più cose che non i denti; ne fa fede l'anatomia comparata, sebbene quelli siano bastati a Linneo per mettere l'Uomo nell'ordine dei quadrupedi (veramente, in testa). Ma qualunque sia la docilità di questo animale, anche del più intelligente, l'Uomo mostra più facilità ad istruirsi. È giusto vantare l'eccellenza delle operazioni degli animali, esse meritano di essere paragonate a quelle dell'Uomo: Descartes aveva fatto loro torto; ma aveva per questo delle buone ragioni: checché se ne dica, e per quanti prodigi se ne raccontino, essi non recano pregiudizio alla preminenza della nostra anima. Quest'ultima è certamente della stessa pasta e della stessa marca: ma non, neppure presso a poco, della medesima qualità. È per questa qualità così superiore dell'anima umana, per questo sovrappiù di lumi, che evidentemente derivano dalla sua organizzazione, che l'Uomo è il re degli animali, il solo adatto alla vita sociale, di cui la sua ingegnosità ha inventato le lingue e la sua saggezza le leggi e i costumi.

Mi resta da prevenire un'obiezione che mi si potrebbe muovere. — Se il vostro principio, si dirà, fosse vero in generale, se i bisogni dei corpi costituissero la misura della loro intelligenza, perché fino ad una certa età, quando l'Uomo ha più bisogni che mai crescendo tanto più rapidamente quanto più è vicino alla sua origine, perché allora si ha così poco istinto che senza mille cure continue esso perirebbe infallibilmente, mentre tra gli animali appena nati mostrano tanta sagacia, essi che, secondo la vostra ipotesi e anche secondo la verità, hanno così pochi istinti?

Si vedrà che questa obiezione ha poco peso considerando che gli animali, quando vengono al mondo, hanno già passato nell'utero un lungo periodo della loro breve vita: ne deriva che essi sono così ben formati, che, per esempio, un agnello di un giorno corre nei prati e brucia l'erba, come il padre e la madre.

Lo stato di feto nell'Uomo è in proporzione meno lungo: non passa nell'utero che $1/25^{\circ}$ possibile della sua [lunga vita](#)¹²⁵; ora, non essendo abbastanza formato, non può pensare: occorre che gli organi abbiano il tempo di indurirsi, di acquistare quella forza che deve produrre i lumi dell'istinto, per la stessa ragione che un ciottolo, se non è duro, non dà scintilla. L'uomo, nato da genitori più nudi, egli stesso più nudo e più delicato dell'animale, non può avere così presto la sua intelligenza: tardiva nell'uno, è giusto che essa sia precoce nell'altro — non vi perde niente per aspettare, la natura lo risarcirà ad usura, dandogli degli organi più mobili e più delicati.

Per formare un giudizio come il nostro ci vuole più tempo di quanto la natura ne impieghi per la fabbrica di quello degli animali; per arrivare alla ragione, bisogna passare per l'infanzia; per trarne i vantaggi che caratterizzano l'Uomo bisogna avere le molestie e le noie dell'animalità.

L'istinto delle bestie dato all'Uomo neonato non basterebbe a tutte le miserie che assillano la sua culla: tutte le sue astuzie qui soccomberebbero. Viceversa, date al bambino il solo istinto degli animali, anche di quelli che ne hanno di più, e non sarà neppure in grado di legare il suo cordone ombelicale, e tanto meno di cercare il capezzolo della sua nutrice. Date agli animali i nostri primi inconvenienti, e vi soccomberanno tutti.

Ho considerato l'anima come facente parte della storia naturale dei corpi animati; ma non considero l'aver dato la differenza graduata dall'uno all'altro cosa tanto nuova quanto le ragioni addotte per tale graduazione. Infatti, quanti filosofi, e persino teologi, hanno dato un'anima agli animali! In modo che, secondo uno di questi ultimi, l'anima dell'Uomo

sta all'anima delle bestie come quella degli angeli sta a quella dell'Uomo, e, a quanto pare, risalendo sempre, quella di Dio sta a quella degli angeli.

NOTE :

100. *Federico Ruysch* (1638-1731): anatomista olandese. I suoi studi sull'anatomia umana vennero raccolti e pubblicati nelle *Opera Omnia* (1731).

101. *Antonio Leeuwenhoek* (1632-1732): celebre microscopista olandese, compì importanti ricerche di istologia animale e [vegetale](#).

102. *Adriano van Royen*: fisico e botanico [olandese](#).

103. *Giovan Battista Morgagni* (1682-1771): celebre [anatomista](#).

104. Allude agli eunuchi, di solito cantanti d'opera, per i quali nel Settecento si nutriva una passione [morbosa](#).

105. *Enrico Cornelio Agrippa di Nettesheim* (1486-1535): medico e mago, le cui opere sono uno strano miscuglio di scienza e fantasie magico-[alchimistiche](#).

106. Dio greco, simbolo della potenza sessuale [maschile](#).

107. Pianta a un solo [stame](#).

108. Pianta a un solo pistillo. Si noti però che nel sistema di classificazione linneana, da cui è tolta questa terminologia, le *monandria* e le *monogynia* sono piante [ermafrodite](#).

109. *Giovanni Needham* (1713-1781): celebre naturalista inglese. Nelle *Observations nouvelles sur la génération* [Nuove osservazioni sulla generazione! (1748), sostenne la natura «animale» degli spermatozoi e negò quindi a questo proposito l'analogia tra regno vegetale ed animale. Propugnò la teoria della generazione [spontanea](#).

110. Gli [spermatozoi](#).

111. *Claude J. Geoffroy* (1658-1752): chimico e naturalista francese. La memoria cui accenna il L. porta esattamente il titolo: *Sur la structure et l'usage des principales parties des fleurs* (Sulla struttura e uso delle principali parti dei fiori) (1712).

112. Sfera di vetro (o metallo) girevole, munita di due tubi diametralmente opposti e piegati ad angolo retto. Introducendovi dell'acqua e riscaldandola, escono dei getti di vapore che fanno girare l'eolipila in direzione contraria ai getti [stessi](#).

113. Allude alla «Prefazione del Traduttore» (anonimo) di Needham, *Nouvelles découvertes faites avec le microscope* [Nuove scoperte fatte col. microscopio] (1747).

114. *Amnios, chorion*: involucri dell'[embrione](#).

115. Passo poco chiaro. L'«albero di Diana» sono cristalli d'argento in soluzione salina che si fanno depositare su di un sostegno a forma di [albero](#).

116. *Federico Guglielmo I* di Prussia: padre e predecessore di Federico II. Maniaco per i granatieri altissimi, cercò di far nascere in Prussia una razza di giganti imponendo matrimoni tra i suoi granatieri e giovani donne molto [alte](#).

117. Allude ai celebri parchi di Marly-le-Roi (dintorni di Versaglia), che fu per qualche tempo residenza del re [Luigi XIV](#).

118. In questo e in ciò che segue una cortigiana adulazione al re Federico II, mecenate del Nostro come di molti altri [intellettuali](#).

119. *Francesco Colonna* (1649-1726): filosofo mistico, le cui teorie sulla generazione (*Principes de la nature ou de la génération des choses* (Principi della natura o della generazione delle cose), (1731) erano un misto di speculazione e [fantasia](#).

120. *Alessandro Monro* (1697-1767): celebre anatomista [inglese](#).

121. *Daniele Sennert* (1572-1637): medico e naturalista tedesco, rinnovò in Germania la scienza antica. Opera principale: *Atoma* [corpuscolo](#).

122. «Sciocchezze [difficili](#)».

123. Allude alle *Georgiche* del poeta latino Virgilio (70-19 a. C.): il IV libro è appunto dedicato all'allevamento delle [api](#).

124. Detto ironicamente. I leibniziani negavano che l'anima fosse estesa, e quindi avesse sede in una qualsiasi parte del [corpo](#).

125. Così nel testo. Punto molto [oscuro](#).

ANTISENECA OSSIA DISCORSO SULLA FELICITÀ

Felix qui potuit rerum cognoscere causas, Atque metus omnes et inexorabile Fatum
Subiecit pedibus, strepitumque Acherontis [avari](#)¹²⁶.

VIRGILIO, *GEORGICHE*, II, 490

1. Piacere e felicità

Sul problema della felicità i filosofi vanno d'accordo come su tutti gli altri. Gli uni la fanno consistere in ciò che c'è di più sporco e di più impudico: li si riconoscono dalla faccia cinica che non arrossisce mai. Altri la fanno consistere nel piacere, preso in diversi sensi: ora si tratta del piacere raffinato dell'amore; ora invece dello stesso piacere, ma ragionevolmente moderato ed assoggettato non ai capricci lussuriosi di una fantasia eccitata, ma soltanto ai bisogni della natura; altrove si tratta dei piaceri della intelligenza dedicata alla ricerca o felice del possesso della verità; presso altri, infine, il motivo e il fine di tutte le nostre azioni è la contentezza dello spirito, a cui Epicuro ha conservato il nome di «piacere», nome pericolosamente equivoco, il quale ha fatto sì che i suoi discepoli traessero dal suo insegnamento un frutto molto diverso da quello che quel grande filosofo si sarebbe aspettato. Alcuni hanno fatto consistere il Sommo Bene in tutte le perfezioni della mente e del corpo; per [Zenone](#)¹²⁷ esso sarebbe costituito dall'onore e dalla virtù; [Seneca](#)¹²⁸, il più illustre degli Stoici, vi ha aggiunto la conoscenza della verità, senza però dire chiaramente di quale verità.

Vivere tranquilli, senza ambizione e senza desiderio; usare delle ricchezze, ma non goderne; conservarle senza preoccupazione, perderle senza rincrescimento, governandole anziché esserne schiavi; non venir turbati né commossi da passione alcuna, o piuttosto non avere passioni; essere contenti nella miseria quanto nell'opulenza, nel dolore come nel piacere; avere un animo forte e sano anche in un corpo debole e malato; non aver né timori né spaventi; spogliarsi di ogni preoccupazione, sdegnare il piacere e la voluttà, acconsentire al piacere, come alla ricchezza, senza ricercarli; disprezzare anche la vita; e finalmente arrivare alla virtù tramite la conoscenza della verità, ecco ciò che costituisce il Sommo Bene di Seneca e in generale degli Stoici, e la felicità che ne consegue.

Quanto saremo anti-stoici! Questi filosofi sono severi, tristi, duri, e noi saremo dolci, allegri e compiacenti. Tutti anima, fanno astrazione dal loro corpo; tutti corpo, noi faremo astrazione dalla nostra anima. Essi si mostrano inaccessibili al piacere e al dolore: noi ci gloriamo di sentire l'uno e l'altro. Sforzandosi di sublimarsi, essi si innalzano al di sopra di tutti gli eventi e non si credono veramente uomini se non nella misura in cui cessano di esserlo. Noi non vogliamo disporre di ciò che ci governa, né comandare alle nostre sensazioni; confessando la loro signoria e la nostra schiavitù, cercheremo di rendercele gradevoli, persuasi che in ciò sta la felicità della vita: e finalmente ci crederemo tanto più felici quanto più saremo uomini, e tanto più degni di esserlo quanto più sentiremo la natura, l'umanità e tutte le virtù sociali: non ne ammettiamo altre, né ammettiamo una altra vita oltre questa. Da ciò si vede che la catena delle verità necessarie alla felicità sarà più corta di quella di [Egesia](#)¹²⁹, di Descartes e di tanti altri filosofi; che per spiegare il meccanismo della felicità consulteremo solo la natura e la ragione, i soli astri capaci di illuminarci e di condurci se apriamo bene la nostra anima ai loro raggi, in modo che essa

resti assolutamente chiusa a tutti quei miasmi avvelenati che formano per così dire l'atmosfera del fanatismo e del pregiudizio. Entriamo in argomento.

I nostri organi sono suscettibili di un sentimento o modificazione, che ci piace e ci fa amare la vita. Se l'impressione di questo sentimento è breve, è il piacere; più lunga, è la voluttà; permanente, la felicità. È sempre la stessa sensazione, che differisce soltanto in durata e vivacità; aggiungo questa parola perché non c'è alcun sommo bene così squisito quanto il grande piacere dell'amore.

Più questo sentimento è durevole, delizioso, lusinghiero e non interrotto o disturbato da alcunché, più si è felici. Più è corto e vivo, più tiene della natura del piacere. Più è lungo e tranquillo, più se ne allontana e si avvicina alla felicità. Più l'anima è inquieta, agitata, tormentata, più la felicità la fugge.

Non aver né timori né desideri, come dice Seneca, è una felicità negativa, in quanto l'anima vi è esente da ciò che altera la sua tranquillità. Descartes vuole che si sappia perché non si debba desiderare o temere nulla. Tali ragioni, che il nostro Stoico ha sottaciute, senza dubbio rendono la mente più ferma, più inalterabile; ma posto che non si tema nulla, che importanza ha se ciò avvenga per virtù della macchina o della filosofia?

Aver tutto secondo i propri desideri, felice struttura, bellezza, intelligenza, grazia, talento, onori, ricchezza, salute, piaceri, gloria: questa è la felicità reale e perfetta.

Da questi aforismi segue che tutto ciò che produce, conserva, alimenta o eccita questo sentimento innato di benessere, diventa per conseguenza causa della felicità. Quindi, per aprirne il corso, mi sembra che basti esporre tutte le cause che ci danno una circolazione gradevole, e, con essa, percezioni piacevoli. Tali cause sono interne ed esterne, ossia intrinseche ed accessorie.

Le cause interne o intrinseche, che si ritengono dipendere da noi, non ne dipendono affatto. Esse appartengono all'organizzazione e all'educazione, che ha, per così dire, plasmata la nostra anima, o modificato i nostri organi. Le altre vengono dalla voluttà, dalle ricchezze, dalle scienze, dagli onori, dalla reputazione, ecc.

La felicità che dipende dall'organizzazione è la più costante e la più difficile da scuotere; le occorrono pochi alimenti, ed è il più bel dono della natura. L'infelicità che viene dalla medesima fonte è senza rimedi, a meno di qualche palliativo molto incerto.

La felicità dell'educazione consiste nel seguire i sentimenti che questa ci ha impressi e che durano fatica a cancellarsi. L'anima vi si lascia trascinare con piacere: il pendio è dolce e il cammino ben spianato, e bisogna far violenza per resistervi; tuttavia il capolavoro dell'anima consiste nel vincere questo pendio, dissipare i pregiudizi dell'infanzia e purificare l'anima al fuoco della ragione. Questa è la felicità riservata ai filosofi.

Si può essere felici, ne convengo, non facendo ciò che dà rimorsi; ma con questo ci si astiene spesso da ciò che fa piacere, da ciò che è richiesto dalla natura, da ciò che, se non si dà ascolto alla sua voce, la fa soffrire: ci si astiene da mille cose che non si può fare a meno di desiderare e di amare. Questa non è che una felicità da bambini, frutto di un'educazione malintesa e di una immaginazione preoccupata: invece, non privandosi affatto di mille piaceri, di mille dolcezze, che, senza far torto ad alcuno, fanno un grande bene a coloro che le gustano, sapendo che il pentirsi del piacere che si è avuto è mera puerilità, si avrà una felicità ragionevole, reale ossia positiva, che non sarà guastata da rimorsi.

Per proscrivere tali turbamenti dal genere umano, basterà spiegarli. Si vedrà che è altrettanto vantaggioso quanto facile sollevare la società da un fardello che la opprime, che le virtù della sua istituzione bastano a conservarla e a garantirle la sicurezza e la felicità; che non c'è se non una verità che importi agli uomini di conoscere, verità rispetto alla quale tutte le altre non sono che frivolezze, o giochi di spirito più o meno difficili. In questo sistema fondato sulla natura e la ragione, la felicità sarà per gli ignoranti e per i poveri come per i dotti e i ricchi: ce ne sarà per tutti i ceti, e, ciò che più conta (e farà protestare gli spiriti prevenuti), per i cattivi come per i buoni.

Le cause interne della felicità sono proprie e individuali per gli uomini: per questo devono avere la precedenza sulle cause esterne che le sono estranee e che per tale ragione occuperanno la più corta ed ultima parte di quest'opera. Il sentire è naturale all'Uomo, perché esso è un corpo animato; ma non gli è maggiormente naturale l'essere istruito e virtuoso che riccamente vestito. La verità, la virtù, la scienza — tutto questo si impara e viene dal di fuori, supposto che il sentimento sia già formato nell'uomo che viene istruito: perciò non devo parlare di queste doti se non dopo aver esaminato se questo sentimento nudo e senza ornamenti non potrebbe bastare a costituire la felicità dell'Uomo. In seguito verranno i beni della gloria, della fortuna e della voluttà.

Ciò che mi persuade della verità di ciò che sto per mettere in discussione, è il fatto che vedo tanti ignoranti, felici a causa della loro stessa ignoranza e dei loro pregiudizi. Se mancano dei piaceri che dà all'amor proprio la scoperta delle verità più sterili, in compenso non hanno le pene e le afflizioni che danno le verità più importanti. Che sia la terra che gira, oppure il sole, è una questione che non li preoccupa; ben lontani dall'impacciarsi con il corso della natura, la lasciano andate a caso, e loro stessi camminano risoluti e allegri sul loro sentiero con il bastone da ciechi che li guida. Mangiano, bevono, dormono, vegetano con piacere. Ingannati a loro vantaggio, senza paure se vivono onestamente, pascolano l'immaginazione con piacevoli idee che li consolano di morire. Il guadagno che si promette loro, per quanto chimerico, fa sì che la perdita sia per loro pressoché irreale. Chi riesce ad essere felice è intelligente quanto basta.

Per approfondire questo argomento, mi si permetta di abbandonarmi ad alcune riflessioni. A parità di condizioni, alcuni vanno più soggetti alla gioia, alla vanità, alla collera, alla malinconia, ed anche ai rimorsi, che non altri. Donde deriva ciò, se non da quella disposizione particolare degli organi che produce la malinconia, la demenza, la vivacità, la lentezza, la tranquillità, la penetrazione, ecc.? È tra questi effetti della struttura del corpo umano che oso collocare la felicità organica. Essa è stata data a quei beati mortali, che per essere felici non hanno bisogno che di sentire; a quei fortunati temperamenti di cui si parla sempre, e la cui costituzione è tale che le disgrazie, la sfortuna, la malattia, i dolori moderati, la perdita di quello che si ha di più caro, insomma tutto ciò che affligge gli altri, scivola su loro sì che quasi non ne sono neppure sfiorati. La stessa riunione fortuita, la stessa circolazione, il medesimo giuoco di solidi e fluidi che produce il genio felice e lo spirito limitato produce anche il sentimento che ci rende felici o infelici. Come ci insegna l'uniformità della natura, la felicità non ha altra Sorgente. Come è notevole qui il privilegio! Colui che è stato favorito dalla natura fino a questo punto, trovandosi in condizione di doversi accontentare del minimo necessario non si ricorda più che prima nuotava, o anzi, annegava nel superfluo: e se la Fortuna ritorna, essendo prodigo per temperamento poiché il temperamento gli basta per essere felice, riprenderà a considerare il denaro come le foglie che il vento fa cadere; e il denaro scivolerà via dalle sue mani, più veloce della sabbia, mentre invece l'avaro è convinto che al mondo ci siano sempre un paio di ladri pronti a derubarlo, e geme quando la sua cassaforte non è piena che a metà. Nulla viene a turbare un uomo di una così buona costituzione. Paziente e tranquillo come è possibile esserlo nel dolore, questo riesce a mala pena a distoglierlo dal suo equilibrio. E pensate quanto sia stata stupida la Fortuna nel credere di poterlo rattristare, e se ne fa giuoco come un pirronista della verità. Ho conosciuto caratteri così felici, che a volte erano di miglior umore ammalati che sani, in povertà che in ricchezza; e tali cambiamenti nelle sensazioni devono venir ricondotti a quelli degli organi, da cui evidentemente dipendono. La malattia produce quotidianamente davanti agli occhi dei medici delle metamorfosi ben più sorprendenti: cambia l'uomo intelligente in uno sciocco che non riesce più a ritornare quello di prima, ed eleva lo sciocco alla qualità di genio immortale. Per la natura non c'è nulla di strampalato: lo siamo noi se l'accusiamo.

Che tutto dipende da un temperamento fortunato lo provano quegli imbecilli felici che ognuno di noi conosce, mentre ci sono invece tante persone intelligenti e infelici. Si

direbbe che l'intelligenza mette alla tortura il sentimento. Anche gli animali vengono in sostegno di questa teoria. Quando sono in buona salute e i loro appetiti sono soddisfatti, essi gustano il sentimento di piacere connesso a tale soddisfazione: di conseguenza tale specie è, a suo modo, felice. Inutilmente Seneca vuol negarlo. Egli si fonda sul fatto che essi non hanno la conoscenza intellettuale della felicità, come se le idee metafisiche influissero sul benessere e la riflessione gli fosse necessaria. Quanti uomini stupidi, che si può pensare riflettano anche meno di un animale, sono perfettamente felici! La riflessione aumenta il sentimento, ma non lo produce più di quanto la voluttà faccia nascere il piacere. Ahimé! Ci si deve rallegrare di questa facoltà? Essa viene quotidianamente e, se così si può dire, si esercita talmente a rovescio che schiaccia il sentimento e lacera tutto. So bene che quando si è felici per opera sua, che essa si trova come sul rettilineo delle sensazioni, lo si è di più, il sentimento è eccitato da questa specie di aculeo: ma quando si è in stato di infelicità (nel senso solito della parola) non c'è privilegio più crudele e funesto. La riflessione è allora il veleno della vita. Spesso è come un rimorso. Invece un uomo che è reso contento dal suo istinto, lo è sempre, senza sapere né come né perché, e lo è con poca spesa. Il fare questa macchina non è costato più che fare quella di un animale: mentre ce n'è un'infinità di altri per la felicità dei quali fortuna, fama, amore, natura si sono inutilmente adoprati; macchine infelici a grande costo, perché sono inquiete, impazienti, avare, gelose, orgogliose, schiave di mille passioni: si direbbe che il sentimento è stato dato loro soltanto per tormentarle, o che il genio lo hanno avuto soltanto per tormentare e depravare il loro sentimento.

Confortiamo il nostro pensiero con altre prove.

Certe droghe confermano l'esistenza di quella felicità che chiamo «organica», automatica o naturale, perché l'anima non c'entra per nulla e non ne ha merito alcuno, in quanto quella felicità non dipende dal volere. Voglio parlare di quegli stati dolci e tranquilli che dà l'oppio, nei quali si vorrebbe restare per un'eternità, veri paradisi dell'anima, se fossero permanenti: stati molto felici, che tuttavia non hanno altra origine che la pacifica regolarità della circolazione ed una dolce distensione e semi-paralisi delle fibre solide. Quali meraviglie opera un solo granello di narcotico che si aggiunga al sangue e circoli con esso nei vasi! Per quale incantesimo esso ci comunica più felicità che tutti i trattati dei filosofi? E che bella sorte sarebbe quella di un uomo che per tutta la vita fosse organizzato come lo è finché dura l'azione del divino rimedio! Quanto sarebbe felice!

I sogni, che per essere spesso molto piacevoli non hanno bisogno dell'oppio, confermano la stessa cosa. Come un oggetto amato si dipinge meglio quando è assente che quando è presente, perché la realtà pone all'immaginazione dei limiti che questa non conosce più quando è abbandonata a se stessa; così, per la medesima ragione, le rappresentazioni sono più vivaci quando si dorme che quando si è svegli. Allora l'anima, da nulla distratta, tutta abbandonata al tumulto interno dei sensi, gusta meglio e a più ampie sorsate i piaceri che la penetrano. E viceversa è anche più allarmata e spaventata dagli spettri che si formano la notte nel cervello, e che quando si è svegli non sono mai così spaventosi, perché gli oggetti esterni li eliminano subito: sogni neri, ai quali vanno soggetti soprattutto coloro che si abituano a non avere durante il giorno altro che idee tristi, lugubri, o sinistre, invece di scacciarle il più possibile. Descartes nelle sue *Lettere* si rallegra di non avere durante la notte idee più spiacevoli che durante il giorno.

Vedete dunque che anche l'illusione, sia essa prodotta da droghe, sia da sogni, è una causa reale della nostra felicità o infelicità macchinale: di modo che se dovessi scegliere tra l'essere infelice la notte e felice il giorno, o viceversa, la scelta mi riuscirebbe imbarazzante: infatti, che importanza ha lo stato in cui si trova il mio corpo, se sono malcontento, inquieto, triste, desolato? Se nell'incubo non ci sono pesi sul mio petto, forse che per questo l'anima è meno angosciata? E anche se quegli oggetti piacevoli che mi procurano un sogno delizioso non sono veramente vicino a me, però io sono vicino a loro, e ne risento i medesimi piaceri che se fossero presenti. Nel delirio e nella follia (che formano una cosa

sola) si hanno gli stessi vantaggi. Spesso il guarire tali malattie è un fare un pessimo servizio; è turbare un sogno gradevole e mettere di fronte alla triste realtà della miseria un uomo che vedeva soltanto ricchezze e navi di sua proprietà. Sana o malata, sveglia o addormentata, l'immaginazione può quindi rendere contenti.

Dunque, il sentimento che ci modifica gradevolmente o sgradevolmente non ha bisogno dell'azione dei sensi esterni per produrre il piacere o la noia della vita. Basta che i sensi interni, più o meno aperti e svegli, abbandonino il mio sentimento al loro caos di idee senza soffocarlo e, per così dire, recitino davanti alla mia anima la commedia o la tragedia, per darle le sensazioni di voluttà e di dolore.

Ma è poi la veglia qualcosa di certissimamente diverso da un sogno meno confuso e meglio regolato, per il solo fatto che è più conforme alla natura e all'ordine delle prime idee che si son ricevute? La ragione dell'uomo non potrebbe sognare sempre, dal momento che essa ci inganna tanto spesso e, come dice [Montaigne](#)¹³⁰, non è neppure padrona di far volere alla sua volontà ciò che essa vorrebbe?

Se, cosa di cui non può dubitare chi abbia qualche conoscenza dell'economia animale, molti sogni sono delle veglie imperfette, senza dubbio ci sono molte veglie che non sono altro che sogni incompleti. Spesso dormendo si riflette come quando si è svegli, e a volte persino meglio. Ci sono degli sciocchi che in sogno diventano molto intelligenti; il predicatore declama, il poeta fa versi, Morfeo [vale Apollo](#)¹³¹. Così grande è la forza dell'abitudine di pensare. Ma anche nella veglia ci si sorprende continuamente così trasognati, che se questo stato fosse durato un secolo, sarebbe stato un secolo passato a non percepire niente. Somigliamo a quei cani che non ascoltano che quando drizzano le orecchie. Senza l'attenzione che lega insieme le idee simili, o quelle che sono solite andare insieme, le idee vanno alla rinfusa e galoppano con tanta velocità e tanta leggerezza, che non le si sente né le si distingue: anche qui è come in certi sogni accompagnati da un sonno troppo profondo, che non fa ricordare niente.

Tanto grande è il dominio delle sensazioni! Esse non possono mai ingannarci, e non sono mai false in rapporto a noi stessi nel seno stesso dell'illusione, perché ci rappresentano e ci fanno sentire a noi stessi, quali siamo attualmente, cioè proprio nel momento in cui le proviamo: tristi o allegri, contenti o scontenti secondo il modo in cui esse modificano tutto il nostro essere, o meglio lo costituiscono.

Ne segue che: 1) tanto se la vita è sogno, quanto se esiste una certa realtà, in rapporto al benessere e al malessere il risultato è il medesimo; 2) contro Descartes, una realtà disagevole non vale una di quelle gradite illusioni di cui parla Fontenelle nelle sue *Ecloghe*, illusioni che servono «a rimediare la mancanza dei veri beni che la natura avara non ha largito agli uomini».

Se la natura ci inganna a nostro vantaggio, ci inganni pure sempre! Se questo può renderci più felici, serviamoci anche della ragione per ingannarci: chi ha trovato la felicità, ha trovato tutto. Ma chi ha trovato la felicità non l'ha cercata: non si cerca quello che si ha, e se non la si ha, non la si avrà mai. La filosofia millanta benefici che deve alla natura. Seneca era infelice, anche quando scriveva sulla felicità. È vero che era stoico, e lo stoico non ha maggior sensibilità di un lebbroso.

Altra conseguenza di quanto è stato detto: l'intelligenza, il sapere, la ragione sono il più delle volte inutili alla felicità, e a volte persino funesti e mortiferi. Sono ornamenti estranei, di cui l'anima può fare a meno; e, considerando che la maggior parte degli uomini spesso li svalutano e disdegnano, mi sembra che l'anima si consoli facilmente del fatto di non aver tali ornamenti: la maggior parte degli uomini, contenti del piacere di sentire, non si tormentano affatto nello stancante mestiere di pensare. La felicità appare interamente vivificata e interamente consumata dal sentimento, mediante il quale la natura, dando a tutti gli uomini il medesimo diritto, la medesima pretesa alla beatitudine, fa sì che tutti restino attaccati alla vita ed amino la loro esistenza.

Bisogna dire dunque che non si può far conto alcuno sulla ragione, e che (se la felicità dipende dalla verità) noi tutti per diverse strade rincorriamo una felicità immaginaria, come un malato rincorre mosche o farfalle? No, niente di tutto ciò: se la ragione ci inganna, è quando vuole guidarci non tanto secondo se stessa, ma secondo i suoi pregiudizi: invece è una buona guida, quando a sua volta essa si lascia guidare dalla natura. In tal caso l'esperienza e la ragione portano la fiaccola, e si può camminare con passo fermo su questa strada equivoca, in questo labirinto tortuoso, dedalo umano che ha mille strade e mille porte di ingresso, e solo una di uscita; si potrà non perdersi sempre e costruire una parte della propria felicità sulle rovine dei pregiudizi.

Fra tutte le specie di felicità preferisco quella che si sviluppa con i nostri organi e che, come la forza sembra trovarsi, più o meno, in tutti i corpi animati. Non ho abbastanza amor proprio per esserne vittima. Ma se l'organizzazione non è della marca migliore, può venir modificata dall'educazione ed attingere a questa fonte le qualità che non ha in se stessa. Anche se l'organizzazione non vale niente, si può sperare che divenga meno cattiva, nello stesso modo che la buona diventa migliore. Non trascuriamo il valore di ciò che viene dal di fuori; esso arricchisce la natura di ciò che non ci è stato prodigato, e diminuisce difetti dei nostri organi, come fa lo spirito in una donna brutta. Bisogna sempre tendere alla perfezione, seguendo il nobile sistema di Aristotele. Non è vero che, a parità di condizioni, il dotto con i suoi maggiori lumi sarà più felice dell'ignorante?

Poiché quello che è possibile acquisire ha un così stretto legame con il nostro benessere, cerchiamo di rendere perfetta la nostra educazione. Il conoscere una o mille verità sterili, delle quali non ci importa più di tutte quelle piante inutili di cui è coperta la terra, è già una perfezione; ma è felicità quando tale verità può tranquillare la nostra anima, liberandoci da tutte le angosce dello spirito e non lasciandoci che quelle del corpo, più facili da soddisfare. La tranquillità dell'anima: ecco lo scopo del saggio. Seneca la stimava tanto che le ha dedicato un lungo trattato.

Facciamo dunque tutto ciò che può procurarci un sì dolce riposo, e cerchiamo di procurarlo agli altri. Gridiamolo a voce alta, in faccia ai pirronisti, ristabiliamo ciò che ci sembra che Seneca in una sublime definizione che alla fine ci dà della [felicità](#)¹³² abbia soppresso: sì, è una verità utile e importante che il seno della natura, che ci ha prodotti, ci attenda tutti; è necessario che ritorniamo nel luogo donde siamo venuti. Se Seneca non avesse avuto in mente questa verità (di cui si trovano tracce chiare e per niente equivocate in tutte le sue opere) non avrebbe consigliato la morte non solo agli infelici, ma anche a coloro che erano immersi nella voluttà, nell'ipotesi che non vi si potessero sottrarre altrimenti. Se anche non dice, come Lucrezio, che la morte non ci riguarda minimamente perché quando noi siamo essa non c'è ancora e quando essa c'è noi non ci siamo più, è perché in tutti i tempi più antichi l'intera distruzione del nostro essere era una verità ammessa e così comune tra i filosofi, che uno stoico poteva fare a meno e come disdegnare di assicurare gli animi su questo punto. Cicerone dice il nome di colui che per primo ritenne di dover credere che la nostra anima fosse immortale.

Se è vero che il nostro illustre Stoico avrebbe forse fatto meglio a dire quale verità importava alla felicità della nostra vita, rendendo la nostra mente tranquilla circa l'avvenire, Descartes mi sembra che abbia interpretato male il suo silenzio tralasciando di interpretarlo.

Comunque, in un secolo illuminato come è il nostro, nel quale la natura è tanto conosciuta che sembra non esserci nulla da desiderare a questo riguardo, è finalmente dimostrato da mille prove perentorie che non c'è che una vita e una felicità. La prima condizione della felicità è il sentimento, e la morte ce lo toglie tutto. La falsa filosofia, come la teologia, può prometterci una felicità eterna, e cullandoci con belle chimere, guidarci a danno dei nostri giorni o dei nostri piaceri. La vera filosofia, ben diversa e più saggia, non ammette che una felicità temporale, e semina rose e fiori sui nostri passi, insegnandoci a coglierli.

Questi sono i giusti limiti entro i quali la saggezza sa trattenersi contenendo i suoi voti e i suoi desideri.

So bene che Descartes dice che l'immortalità dell'anima è una di quelle verità la cui conoscenza è richiesta per facilitare l'uso della virtù e il cammino della felicità. Ma in questo caso non parla come filosofo: e siccome confessa che il sommo bene è un argomento che non ama trattare, è facile scorgere che la prudenza dell'Autore è proporzionata alla delicatezza del soggetto. Egli poteva temere la pubblicazione delle sue *Lettere*, e di conseguenza quei buoni cristiani i quali non desideravano altro che una crudele occasione per rovinare anche lui, come tutti coloro che osano opporsi alle loro opinioni cieche e dispotiche. Leggete le sue ottime *Lettere* e vedrete quante inquietudini e quanti guai la sacra teologia gli ha fatto provare, e tutto quello che essa ha messo in moto per impedire a quel grande uomo di stabilire la sua filosofia, alla quale, per quanto ipotetica sia, la mente umana dovrà tutti i progressi che farà per l'innanzi in quelle esperienze, rese necessarie proprio da tale filosofia.

Ma dove si riconosce finalmente il filosofo che ha considerato gli animali come mere macchine, ben immaginando che un giorno o l'altro l'uomo sarebbe stato paragonato ad essi da menti più mediocri o più coraggiose della sua, è quando egli dice che nell'immortalità dell'anima non si trova certezza alcuna, se non nella «falsa filosofia di Egesia», come dice lui. Egli aggiunge che il libro di questo filosofo fu proibito da [Tolomeo](#)¹³³ perché molti annoiati delle miserie di questa vita, che quegli esagerava, s'erano uccisi dopo averlo letto, e non tanto per sortire dalle miserie, ma per affrettarsi ad andare a gustare nell'altro mondo le felicità eterne di cui lusingava i lettori. Il che mostra: 1) la moda delle opinioni, che in secoli diversi sono accolte ora bene, ora male; 2) il pericolo di quelle opinioni le quali vengono reputate le più virtuose, le più sante, le più capaci di sorreggere l'umanità nelle pene della vita, e persino di renderci felici e ricchi, per lo meno in belle speranze. Da questa lettura scorgo che le menti migliori generalmente riconosciute tali, non hanno mai pesato con la stessa bilancia i vantaggi che procurano le due opinioni contrarie. Secondo Seneca nulla è più misero e più da compiangersi di una mente che si inquieta e si tormenta per le cose future: infatti non ha alcuna certezza che esse saranno a seconda dei suoi desideri, e potrebbero anche essere del tutto contrarie, e di conseguenza si è lasciati in preda ad un'angosciosa incertezza. Contro un'idea gradita, quante idee tristi e quante crudeli paure! Viceversa nella nostra opinione se si perdono le rose fantastiche offerte da un bel sogno, per lo meno si è liberi dalle spine reali che l'accompagnano. Tutto considerato, il limitarsi al presente, che solo è in nostro potere, è un partito degno del saggio: questo sistema esclude le preoccupazioni e le angosce circa l'avvenire. Unicamente occupati a chiudere bene lo stretto cerchio della vita, ci si sente più felici quando non si vive solo per sé, ma per la patria, per il Re, e in generale per l'umanità che ci si vanta di servire. Insieme alla propria, si procura la felicità della società. Tutte le virtù consistono nel rendersi utili a quest'ultima, come stiamo per spiegare. Che altri si elevi pure sulle ali dello stoicismo (se gliene restano ancora) fin sulla vetta di quella cima diruta su cui [Esiodo](#)¹³⁴ ha costruito un tempio sublime alla virtù, sempre straziati dalle spine di cui il cammino è disseminato senza sentirle, e sempre costeggiando un precipizio, senza cadervi; potrà anche dare il nome a qualche scuola, come Icaro ha dato il suo al mare in cui [cadde](#)¹³⁵ ma più si allontanerà dalla natura, senza la quale la morale e la filosofia sono entrambe assurde, più si allontanerà dalla virtù. Essa non è riservata ai filosofi: ogni spirito di partito, ogni setta, ogni fanatismo le volta le spalle. La virtù è stata data, o meglio insegnata, a tutti gli uomini. Siamo soltanto uomini, e saremo virtuosi! Rientriamo in noi stessi e vi troveremo la virtù: non è nei templi ma nel nostro cuore che essa abita. Ma non è non so quale legge naturale, che la natura ignora, che ve l'ha scolpita: sono stati i più saggi tra gli uomini che ne hanno gettato le basi più utili.

2. Socialità della Virtù

In generale gli uomini sono nati cattivi; senza l'educazione, i buoni sarebbero pochi; e persino con l'aiuto di questa i cattivi sono sempre più numerosi dei buoni. Questo è il vizio della conformazione umana. Solo l'educazione, dunque, ha migliorato il carattere umano, modificandolo a vantaggio e profitto degli uomini; essa li ha caricati, come un orologio, sul tono che poteva servire, al grado più utile. Questa è l'origine della virtù: il bene pubblico ne è la fonte.

Ascoltiamo un filosofo: «I re hanno le loro virtù e la loro giustizia, le quali hanno limiti diversi da quelli dei privati. Dio ha sempre dato il diritto a coloro ai quali ha dato la forza. Le vie apparentemente più ingiuste divengono giuste quando un Principe le crede tali; così come quelle che sembrano giuste non lo sono più, quando egli crede di commettere ingiustizia. È l'intenzione che fa tutto.» Questo è pressappoco, se me ne ricordo bene, quello che ho letto nelle Lettere di Descartes.

Se dall'immagine degli dèi si risale agli dèi stessi, si avrà una grande idea della loro giustizia, e della solidità dei loro decreti. Se di là si discende a quella dei popoli che seguono ciecamente ciò che trovano per ammesso, e non esaminano niente, che se ne potrà concludere?

Se ognuno avesse potuto vivere da solo e soltanto per sé, ci sarebbero stati degli uomini, ma non l'umanità, dei vizi, o per lo meno ritenuti tali, ma non dei rimorsi. Usando questa parola in un senso barbarico, non c'è *animalità* fra gli animali che hanno tra di loro solo rapporti di passioni [*vulgivaghe*¹³⁶](#). È stata la necessità dei legami della vita che ha costituito anche la necessità delle virtù e dei vizi, la cui origine, quindi, è di istituzione politica: perché senza virtù e vizi, senza questo fondamento solido per quanto immaginario, l'edificio sociale non avrebbe potuto sostenersi e sarebbe caduto in rovina. Possiamo dire delle virtù, considerate da questo punto di vista, quello che Zenone diceva dei vizi, che sono tutte uguali. Ma l'onore e la gloria, fantasmi seducenti, hanno ricevuto un nome per servire di corteggio alla virtù che essi stimolano. Il disprezzo, l'obbrobrio, la paura, l'ignominia, i rimorsi, sono stati congiunti ai vizi per perseguitarli, spaventarli, servire loro di furie. Infine l'immaginazione degli uomini è stata commossa e con ciò se ne è sfruttato il sentimento, sì che ciò che in sé è solo una chimera, nelle relazioni umane diviene un bene reale: potrebbe essere considerata un'eccezione l'amor proprio quando è congiunto alle belle azioni compiute in segreto, ma è certo che esso è più lusingato quando le azioni sono conosciute dalla gente. Infatti è a questo sentimento che si riducono l'onore, la gloria, la riputazione, la stima, la considerazione e le altre parole che esprimono soltanto quei giudizi altrui che ci sono favorevoli e ci recano piacere. Per il resto, la convenzione e un apprezzamento arbitrario costituiscono tutto il merito e il demerito di ciò che si chiama vizio e virtù.

Dunque, sebbene non esista una virtù assoluta propriamente detta (questo nome, come tanti altri, costituisce un mero suono), ce ne sono tuttavia di relative alla società di cui formano l'ornamento e il sostegno. Chi le possiede nel grado più alto gode al massimo punto di questa specie di felicità inerente alla virtù. Coloro che la trascurano e non conoscono il piacere di essere utili sono privati di questa specie di felicità. Forse, tanto la natura basta a se stessa; essi sono ricompensati del non vivere per gli altri dalla soddisfazione di vivere soltanto per sé e di essere a se stessi genitori, amici, amanti, tutto l'universo. Costoro se verranno a trovarsi infelici nella vita, non si preoccuperanno di conservarla solo perché essa è altrettanto utile alla loro famiglia quanto di peso a loro stessi, e, come ho visto io, la più funesta ambizione farà loro cercare la morte.

Agli occhi delle persone benedette la felicità dell'uomo aumenta col venire partecipata e comunicata. In qualche modo ci si arricchisce del bene che si fa, si partecipa alla gioia che si procura. Era degno dell'uomo che fosse così. Non bastava che la virtù costituisse la bellezza dell'anima: per stimolarci a fare uso di tale bellezza occorreva che l'anima fosse

lusingata di essere bella e soprattutto fosse ritenuta tale, e che essa in ciò provasse piacere; come una bella donna che ama adulazione e le carezze dell'amore a causa della vanità e della voluttà che le accompagna, spinta ad amarsi dall'immagine stessa delle sue grazie — o piuttosto simili a quella civetta di *Alcibiade* il quale dice che avrebbe preferito «essere meno carino ma trovare qualcuno che gli facesse la [corte](#)¹³⁷». Che importa se una donna sia brutta se passa per bella, o che un uomo sia sciocco se passa per essere intelligente, o che un uomo sia vizioso se passa per virtuoso? In questioni di galanteria non si è soliti dire che bastano la prudenza e la circospezione, e che sarebbe meglio che si dessero meno sospetti e si facesse di più? Dall'opinione altrui si è resi felici quanto dalla propria. La vanità rende all'uomo servizi maggiori che non l'amor proprio anche più giusto e meglio regolato: chiedetelo a quella folla di cattivi autori che pesano il loro valore col bilancio dei loro editori.

Personifichiamo la Virtù. L'onore è il diamante che porta al dito. Gli amanti vili non la amano: è il suo brillante che vorrebbero avere, senza subirne i rigori; e di fatto questa fortuna capita spessissimo a quelli che ne sono meno degni. È una brutta vecchia, che si ricerca per i brillanti che pendono dalle sue orecchie o per i quattrini che fa guadagnare. Queste sono le grazie di questa regina dei saggi, di questa bella per eccellenza, di questa divinità stoica!

Ancora, la Virtù se volete, dal momento che il mio Autore mi mette la voglia di fare dei paragoni (ma dio mi guardi dal farne di così seriamente comici quanto quegli che egli fa [a volte](#)¹³⁸), la Virtù, diceva, sarà l'albero di cui poco ci si cura e che si guarda a mala pena; ma di cui si ricerca l'ombra; strana ombra, perché di solito corrisponde assai male al corpo che la produce: ora troppo grande, ora troppo piccola, a seconda che il vento soffia o da poppa o da prua, la concentra o la disperde. Inoltre per la maggior parte noi tutti siamo, in fatto di virtù, degli zerbinotti: i favori che ci accorda non valgono niente, se non fanno parlare la gente. Non c'è quasi nessuno che voglia avere un merito oscuro o sconosciuto, tutto si fa per la gloria. Aristotele la considera come il primo dei beni esteriori; [Orazio](#)¹³⁹ dice che la virtù nascosta è quasi niente; Cicerone avrebbe detto la stessa cosa, se ne avesse avuto il coraggio: egli ha fatto risuonare la sua virtù tanto in alto quanto la sua eloquenza; perché? Per ritrarne quella gloria di cui era tanto avido. Ci sono poche virtù di cui non si faccia mostra. Pochi [Cameadi](#)¹⁴⁰ fanno il bene per il bene, persino a spese della propria fortuna; poche persone stimano tanto più la virtù quanto più è nascosta, e tanto meno quando è già trapelata. Così, sebbene Cameade sia stato capo di una scuola contraria a quella di [Crisippo](#)¹⁴¹ e di [Diogene](#)¹⁴², che per acquistare anche la gloria del mondo non si sarebbe neppure degnato di *muovere un dito*, sembra che, tutto considerato, non abbia disprezzato la gloria meno di quei filosofi (voglio dire la vanagloria che deriva dalle lodi degli uomini, se si può chiamare «vana» una passione che conduce alle più belle cose) e che abbia conosciuto perfettamente il vero merito, confondendo la gloria con la virtù e sdegnando il piacere di esercitarla se non come fine a se stessa. Se questo è un raffinamento dell'amor proprio, e lo stesso disprezzo della vanità ne caratterizza l'eccesso, in questa strana e bella vanità io colloco la perfezione della virtù, e la causa più nobile dell'eroismo. Anche se il giudicare di se stessi è cosa difficile, per le trappole che ci tende l'amor proprio, tuttavia non è meno bello l'essere costretti a stimarsi anche quando si è disprezzati dagli altri. La felicità deve venire da noi stessi, più che dagli altri. È una gran cosa l'avere al proprio servizio la Dea dalle cento bocche, potendo ridurle al silenzio e proibire loro di aprirsi, senza curarsi delle loro lodi dato che si è la Fama di se stessi. Chi fosse sicuro di valere da solo quanto la sua Città tutta quanta, potrebbe stimare e rispettare se stesso nella stessa misura in cui verrebbe onorato da tutta la città, e non perderebbe nulla perdendo tanti applausi spregiati. Del resto, che cos'hanno di così lusinghiero la maggior parte delle lodi, per desiderarle tanto? Coloro che le prodigano sono così poco degni di darle, che spesso esse non meritano neppure di venire ascoltate. Un uomo di

valore superiore non è obbligato ad ascoltarle se non come un grande Re che legge dei cattivi versi in sua lode.

Mi sia permesso tracciare un piccolo quadro delle virtù sociali. Ognuno ha la sua. Il medico, con la sua arte di conservare gli uomini, fa più che se li creasse di nuovo. Il padre di famiglia alleva dei bambini teneri e riconoscenti: dà loro una seconda vita, più preziosa della prima. Il marito pieno di attenzioni e di riguardi si rispetta nella sua compagna e si sforza di farle una capanna di fiori. L'amante non potrà mai essere troppo grato per quello che fa per lui un'amica che non gli deve nulla e gli sacrifica tutto. Il vero amico, compiacente senza bassezza, veritiero senza crudeltà, prudente, discreto, cortese, difende l'amico, gli dà buoni consigli e non ne riceve in cambio.

Ogni ceto ha le sue virtù. Il cittadino fedele e zelante fa voti per la sua patria e per il suo Principe. L'ufficiale bravo e intelligente conduce il soldato intrepido e feroce. Il moralista di buon senso dà buoni precetti fondati sulla natura. Lo storico ci offre i grandi esempi dell'antichità più lontana. La voluttà, incanto della vita, stilla dalle penne che essa ispira. Il commediografo distribuisce arguzia e gioia: l'uno eccita lo spirito, l'altra è il bene dei cuori che ne vengono allargati. Finalmente il drammaturgo, il romanziere, ecc., fanno nascere quei sentimenti di tenerezza e di grandezza che il poeta ispirato riesce ad elevare fino all'entusiasmo.

Essere sensibili al merito, è già un merito di per sé; ricompensarlo, è cosa divina. O Re, imitate il [Salomone del Nord](#)¹⁴³: siate gli eroi dell'umanità, come ne siete i capi. Abbassarsi alla qualità di [Mecenate](#)¹⁴⁴ significa innalzarsi. Il coraggio delle anime è superiore al coraggio dei corpi, quanto la guerra delle scienze è superiore a quella delle armi. Sostenete questo coraggio che costituisce la gloria di uno Stato: l'altro gli dà soltanto la sicurezza. La protezione fa sul genio lo stesso effetto del sole sulla rosa: lo fa schiudere.

E voi filosofi, datemi retta: abbiate il coraggio di dire la verità; fate che l'infanzia non sia lo stato permanente dell'uomo. Non si abbia paura dell'odio degli uomini: si tema piuttosto di meritarlo. Questa è la nostra virtù. Tutto ciò che è utile alla società è virtù: il resto non è che fantasmi. Si veda il *Saggio sul merito* [e la virtù del D.](#)¹⁴⁵

3. Sul rimorso

Ma dove si va a finire, gridano i teologi, se in sé non ci sono né vizi né virtù, né bene né male, né giusto né ingiusto? Se tutto è arbitrario e fabbricato dagli uomini, perché questi rimorsi dai quali si è dilaniati in conseguenza di una cattiva azione? Aboliremo dunque la sola virtù che resta ai delinquenti, come dice [Voltaire](#)¹⁴⁶ nella *Semiramide*?

Lasciamo declamare gli ignoranti e i fanatici e mettiamoci tranquillamente per questa nuova strada sulla quale ci conduce la migliore filosofia, quella dei medici.

Risaliamo alla nostra infanzia; fatti pochi passi verso di essa, troveremo subito che è l'epoca dei rimorsi. Dapprima non era altro che un semplice sentimento, accolto senza critica e senza scelta e che è impresso nel cervello con la stessa forza di uno stampo sulla cera molle. La passione, padrona sovrana della volontà, può anche soffocare per un certo tempo quel sentimento, ma questo rinasce quando essa viene a mancare, e soprattutto quando l'anima, restituita a se stessa, riflette freddamente: perché allora i primi principii che hanno formato la coscienza e di cui questa è stata imbevuta, ritornano, ed è ciò che si chiama rimorso ed i cui effetti variano all'infinito.

Il rimorso dunque non è che una spiacevole reminiscenza, una vecchia abitudine di sentire che riprende il sopravvento. Se così si vuol dire, una traccia che si rinfresca e di conseguenza un vecchio pregiudizio che la voluttà e le passioni non riescono ad addormentare tanto bene che prima o dopo non si risvegli sempre. Così l'uomo porta dentro di sé il peggior dei suoi nemici, che lo segue ovunque, e, come dice del dolore [Boileau](#)¹⁴⁷ seguendo Orazio, *monta in groppa e galoppa con lui*. Per fortuna, questo crudele nemico non riesce sempre vincitore. Qualunque altra abitudine che sia o più

inveterata o più forte deve di necessità vincerlo. Il sentiero meglio tracciato si cancella come si chiude una strada o si colma un precipizio. Con altra educazione, altre strade degli spiriti, altre tracce dominanti, finalmente altri sentimenti che non possono penetrare nella nostra anima senza calpestare le rovine dei primi che vengono aboliti da un nuovo meccanismo.

Vediamo alcuni fatti incontestabili. Coloro che sul mare, prossimi a morire di fame, mangiano il compagno sacrificato dalla sorte, non hanno maggiori rimorsi che gli antropofagi Tale è l'abitudine, e tale è la necessità, per la quale tutto è permesso.

Altra religione, altri rimorsi; altri tempi, altri costumi. [Licurgo¹⁴⁸](#) faceva gettare nell'acqua i bambini deboli e malsani, ritenendosi con ciò molto saggio. Leggetene la vita in [Plutarco¹⁴⁹](#): questa basterà da sola a provare nei particolari quello che io sostengo in generale. Vedrete che a Sparta non si sapeva che cosa fossero pudore, furto, adulterio, ecc. Altrove le donne erano di tutti e *vulgivaghe*, come le cagne; in un altro paese ancora erano dal marito date in balia del primo giovanotto ben fatto. In altri tempi soltanto le donne dovevano arrossire di avere per rivali i loro corteggiatori, mentre questi ultimi trionfavano disprezzando l'amore e le sue grazie. Un flagello dell'umanità, più terribile di tutti i vizi messi insieme e che tuttavia non è seguito da alcun pentimento, è la carneficina della guerra. Così ha voluto l'ambizione dei Principi. A questo punto la coscienza che produce il pentimento è figlia dei pregiudizi!

E invece questo ottimo cittadino che, trascinato da un moto impulsivo, ha ucciso un cattivo cittadino, o che si è abbandonato ad una passione di cui non è il padrone, quest'uomo, dico, di grande valore, è tormentato da rimorsi che non avrebbe avuto se avesse ucciso in battaglia un avversario, o se un prete, legittimando la sua passione, gli avesse conferito il diritto di fare ciò che tutta la natura fa. Se è vero che le grazie sovrane sono state istituite per salvare illustri disgraziati; se in certi casi, come suggerisce Descartes, il farne uso è cosa più augusta e più regale di quanto non sia terribile il rigore delle leggi, allora la grazia più essenziale, secondo me, consiste nell'esentare dai rimorsi. L'uomo, soprattutto l'uomo onesto, dovrebbe dunque essere destinato a preda di carnefici, lui che la natura ha voluto attaccare alla vita con tante attrattive che un'arte depravata vuole distruggere? No: voglio che egli debba alla forza della ragione ciò che tanti scellerati devono alla forza dell'abitudine. Per un briccone che cesserà di essere infelice riconquistando una pace che di fronte agli altri uomini non ha meritata, quante persone sagge e virtuose, ingiustamente tormentate in seno ad una vita innocentemente dolce e deliziosa, scuotendo alla fine il giogo di un'educazione troppo pesante, non avranno d'ora innanzi che belle giornate senza nubi e faranno subentrare un delizioso piacere alla pena che le divorava!

Cerchiamo di riconoscere meglio la potenza dell'organizzazione. Senza il timore delle leggi nessuno scellerato sarebbe tenuto a freno. I rimorsi sono inutili (o per lo meno ciò che li produce) prima del delitto; dopo non sono più utili che durante il delitto. Quando essi sopravvengono il delitto è compiuto: e non potranno profittarne che coloro i quali non ne hanno bisogno. Il tormento degli altri raramente (se pur mai) ne impedisce la ricaduta.

Se il rimorso nuoce ai buoni e alla virtù, di cui corrompe i frutti, e non serve di freno alla malvagità, esso è per lo meno inutile al genere umano. Sovraccarica le macchine, da compiangersi tanto quanto sono mal regolate, trascinate verso il male quanto i buoni verso il bene, e di conseguenza anche troppo spaventate dalla paura delle leggi nelle cui reti fatali presto o tardi cadranno. Se le allevio di questo fardello della vita, non saranno per questo meno infelici e più impuniti. Diventeranno più cattive? Non lo credo: infatti, dal momento che il rimorso non le rende migliori, il liberamele non è pericoloso per la società. La buona filosofia si disonorerebbe in pura perdita dando realtà a spettri che spaventano soltanto le persone più oneste, tanto è semplice, anziché difficile, la probità! Per costoro un'infelicità di meno è una felicità di più. Ralleghiamoci con costoro e compiangiamo gli altri che nulla può trattenere: la natura li ha trattati più da matrigna che da madre. Per essere felici

dovrebbero avere tanta filosofia quanta certezza d'impunità. Poiché i rimorsi sono un vano rimedio ai nostri mali ed intorbidano persino le acque più chiare senza chiarificare le più torbide, distruggiamoli: che non ci sia più zizzania mescolata al buon grano della vita e questo crudele veleno sia bandito per sempre. O mi inganno di molto, oppure questo antidoto può almeno correggerlo. Siamo dunque in diritto di concludere che se le gioie attinte alla natura ed alla ragione sono delitti, la felicità degli uomini consiste nell'essere criminali: *Heu! Miseri, quorum gaudia crimen habent!*¹⁵⁰

Così la natura è ridotta a se stessa, per così dire al suo puro necessario; si crede di farle molto onore decorandola di una pretesa legge sua coeva e di tante altre idee acquisite. Ma essa non si lascia ingannare da un tale onore. Simile ad un buon borghese che preferisce l'antichità del suo stato plebeo ad una nobiltà nuova, la quale non costa altro che denaro, un'anima ben organizzata accontentandosi di essere quello che è e non spingendosi in là con l'ambizione, disdegna tutto ciò che le si accorda al di sopra di ciò che le appartiene in proprio, e si riduce alla sensibilità. L'arte di guidarla è l'ammaestramento dell'educazione che la dà. Le belle conoscenze di cui l'orgoglio gratifica così generosamente la nostra anima le fanno più torto di quanto le conferiscano del valore, privandola di ciò che è presupposto dalla loro acquisizione: infatti nell'ipotesi della cosiddetta legge naturale e delle idee innate, l'anima, recando in se stessa il discernimento di mille cose, per esempio del bene e del male, sarebbe simile a coloro che favoriti dalla fortuna della nascita hanno una nobiltà che non si meritano.

Coloro che conoscono male la natura, poiché la ritengono insufficiente a se stessa, spiegano le presunte virtù innate immaginando parecchie sostanze, e cercano assurdamente di spiegare la ragione mediante veri e propri esseri di ragione, come ha dimostrato l'Autore della *Storia dell'Anima*. Ma se gli uni hanno fabbricato gratuitamente le idee innate per dare alle parole «virtù» e «vizio» una specie di rango che le rendesse rispettabili facendole prendere per cose reali; gli altri non hanno maggior fondamento per attribuire i rimorsi a tutti i corpi animati, attraverso a una disposizione particolare che negli animali sarebbe bastevole e che nell'uomo farebbe a metà con l'educazione: sistema insostenibile, quando soltanto si consideri che, a parità di condizioni, gli uni vanno più soggetti ai rimorsi degli altri, e cambiano e variano con l'educazione. Questo è l'errore dell'Autore de *L'Uomo Macchina*. O egli non ha conosciuto la natura dei rimorsi così bene quanto l'autore di un libretto attribuito al signor [de Saint-Evremond](#)¹⁵¹; oppure (cosa che non avrei mai sospettata) non ha osato prendere le armi contro tutti quanti insieme i pregiudizi. Come il male, anche il bene ha i suoi gradi.

È così poco vero che la virtù ci è stata data insieme all'essere, che non resta stabile neppure quando l'educazione e il tempo hanno sviluppato e organizzato i nostri organi. È un uccello sul ramo, sempre pronto a volar via. La prima piega si riproduce facilmente, il carattere riprende macchinalmente ciò che l'educazione sembra avergli rubato, come se la perfezione e l'arte lo disturbassero. Chi ignora il contagio delle cattive letture, il pericolo delle cattive compagnie? Un esempio perverso, una sola conversazione losca basta spesso a distruggere gli sguardi più luminosi dell'educazione: e la natura viziosa si compiace di ricadere nel vizio. Si direbbe che essa vi si trova più a suo agio, che zoppica con piacere, come se le fosse di peso o doloroso il camminare diritto, *se pur c'è un «diritto»*.

La fragile incostanza della virtù, anche di quella più solida e più radicata, prova non soltanto la necessità dei buoni esempi e dei buoni consigli per sostenerla, ma quella di lusingare l'amor proprio con lodi, ricompense o gratificazioni che lo incoraggino e lo stimolino alla virtù. Senza di che, a meno che non si sia mossi da un certo puntiglio di onore, si avrà un bell'esortare, predicare, arringare: la virtù sarà un cattivo soldato che diserterà. Si dice con ragione che un uomo il quale disprezza la sua vita può distruggere quella di chi gli paia. Lo stesso si può dire di un uomo che disprezza il suo amor proprio: se si arriva a tal punto di poltroneria, addio tutte le virtù! La sorgente ne sarà necessariamente prosciugata. Soltanto l'amor proprio può alimentare il gusto che esso

stesso ha fatto nascere. Il suo difetto è assai più da temersi dell'eccesso. Bella società, quella che fosse composta soltanto da Diogeni, Crisippi ed altri pazzi del genere che l'antichità non ci fa riverire al punto di non trovarli degni dei manicomi!

Se la disposizione al male è tale, che è più facile ai buoni diventare cattivi che non a questi ultimi diventare migliori, cerchiamo di giustificare questa disumana inclinazione dell'umanità. Non perdiamo di vista gli impacci e i ferri che riceviamo dalla nascita e ci affliggono per tutta la nostra vita di schiavi. Guardate gli alberi piantati sulla cima e ai piedi di una montagna; gli uni sono piccoli, gli altri grandi; si differenziano non soltanto per i loro semi, ma per il terreno più o meno caldo in cui sono stati piantati. L'uomo vegeta secondo le medesime leggi; prende dal clima in cui vive come dal padre da cui è nato; tutti gli elementi dominano questa debole macchina, che in un'aria umida e pesante non pensa come in una aria pura e asciutta. Essendo in tal modo dipendenti da tante cause esterne, ed a più forte ragione da tante interne, come potremmo fare a meno di essere quello che siamo? Come potremmo regolare le molle che non conosciamo?

Ma, chi lo crederebbe? il benessere è il motivo persino della malvagità. Esso guida il traditore, il tiranno, l'assassino come l'uomo onesto. La volontà è necessariamente determinata a desiderare e a ricercare ciò che può costituire il vantaggio effettivo dell'anima e del corpo. E in che modo potrebbe ciò avvenire, se non per opera di quella stessa cosa che la produce, voglio dire della circolazione, senza la quale essa non ha più né volontà né sentimento? Quando faccio il bene o il male; virtuoso il mattino, vizioso la sera, è il mio sangue che è in causa, è ciò che lo inspessisce, lo ferma, lo scioglie o lo precipita; come quando scegliendo una strada piuttosto che un'altra, sono gli spiriti che il sangue ha filtrato nel midollo del cervello, per esserne rimandati nei nervi, che mi fanno girare in un parco a destra piuttosto che a sinistra. E invece credo di essere stato io a scegliere e mi congratulo della mia libertà. Tutte le nostre azioni, anche le più libere, assomigliano a questa. Siamo trascinati da una determinazione assolutamente necessaria, e non vogliamo essere schiavi? Quanto siamo pazzi! E pazzi tanto più disgraziati, in quanto ci rimproveriamo continuamente di non aver fatto quello che non era in nostro potere di fare!

Ma poiché siamo macchinalmente portati a procurare il nostro bene e nasciamo con questa tendenza e disposizione invincibile, ne segue che ogni individuo preferendosi ad ogni altro, come fanno tanti esseri inutili che strisciano sulla superficie della terra, non fa altro che seguire l'ordine della natura, e bisognerebbe essere ben strambi e irragionevoli per non credere che in quell'ordine egli può essere felice. Se coloro che fanno il male possono essere felici (cosa di cui non si può dubitare); se non soltanto sono privi di rimorsi, ma non temono affatto di espiare con il supplizio la punizione dei loro delitti; a maggior ragione coloro che si accontentano di non fare il bene, non credendosi affatto obbligati a tener fede ad una parola che altri hanno dato per loro, potranno conseguire quella felicità che dipende dal loro benessere e dal loro modo di sentire. «O la ragione ci prende in giro» (come dice benissimo Montaigne) «oppure non deve mirare ad altro che alla nostra contentezza, e insomma tutto il suo lavoro deve tendere a farci vivere bene, cioè a nostro agio. Tutte le opinioni della gente convergono in questo punto, che il piacere è il nostro scopo. Qualunque personaggio l'uomo voglia rappresentare, insieme rappresenta sempre anche il proprio; nella stessa virtù, lo scopo ultimo della nostra mira è la voluttà.» C'è un epicureo più delizioso e più seducente di questo?

Dunque, poiché il piacere dell'anima è la vera fonte della felicità, è evidentissimo che in rapporto alla felicità il bene e il male sono in sé molto indifferenti, e che chi trovi una maggiore soddisfazione nel fare il male sarà più felice di chi ne troverà una minore a fare il bene. Questo spiega perché tanti birboni sono felici in questo mondo, e mostra come nel delitto stesso si trovi, senza virtù, una felicità particolare e individuale.

Una fonte di felicità che non credo più pura per il fatto che è più nobile e più bella nel giudizio di quasi tutti gli uomini, è quella che fluisce dall'ordine della società. Più la determinazione naturale dell'uomo è sembrata viziosa e quasi mostruosa nei riguardi della

società, più si è creduto di dovervi apportare diversi correttivi. Si sono legate le idee di «generosità», «grandezza», «umanità», alle azioni rilevanti rispetto ai rapporti umani; si è attribuita stima e considerazione a chi non nuocerebbe mai qualunque cosa potesse succedere; rispetto, onori e gloria a chi servisse la patria, l'amicizia, l'amore o l'umanità stessa anche con proprio danno; e con questi stimoli tanti animali con figura umana sono diventati eroi. Lungi dal lasciare gli uomini alla loro natura, disgraziatamente troppo sterile perché potesse fruttificare, è stato necessario allevarli e in un certo senso innestarli in un tempo in cui la linfa poteva meglio passare nel ramo che si innestava loro.

Come si vede, io non mi stanco di ritornare all'educazione, la quale soltanto può darci dei sentimenti ed una felicità contrari a quelli che senza di essa avremmo avuto: tale è l'effetto della modificazione o cangiamento che essa introduce nel nostro istinto o nel nostro modo di sentire. L'anima istruita non vuole, non persegue, non fa più quello che faceva prima, quando non era guidata altro che da se stessa. Illuminata da mille nuove sensazioni, essa trova cattivo quello che prima trovava buono e loda in altri ciò che vi biasimava. Vere girandole, noi dunque giriamo continuamente al vento dell'educazione e poi ritorniamo al punto iniziale, quando i nostri organi, ristabilitisi al loro tono naturale, ci richiamano a sé e ci fanno seguire le loro primitive disposizioni. Allora rinascono le vecchie determinazioni, mentre quelle che erano state prodotte dall'arte si cancellano: non si è più neppure padroni di profittare quanto si vorrebbe della propria educazione per il bene della società.

Questo materialismo merita delle considerazioni: deve essere la fonte delle indulgenze, delle giustificazioni, dei perdoni, delle grazie, delle lodi, della moderazione nei supplizi i quali devono venire imposti con rincrescimento, e delle ricompense alla virtù le quali non saranno mai accordate troppo generosamente. La virtù è una specie di sovrastruttura, un ornamento estraneo, sempre pronto a fuggire o a cadere se gli viene a mancare l'appoggio. Però in tutto bisogna consultare l'interesse pubblico: infatti occorre ben uccidere i cani idrofobi e schiacciare i serpenti.

4. Il suicidio

Si vede che tutta la differenza che passa tra i cattivi e i buoni è che presso i primi l'interesse particolare è preferito all'interesse generale, mentre i secondi sacrificano il loro bene personale a quello di un amico o del pubblico.

Mi resta da scoprire quell'altra fonte della virtù che si chiama «coraggio». I cuori deboli e vili soccombono sotto il peso delle avversità; le anime forti e coraggiose le sopportano, soprattutto quelle anime che sono illuminate e uniscono studi salutari ad una felice organizzazione. Continuiamo dunque senza riprendere fiato e stiamo attenti di non inciampare in una così bella strada.

L'anima ha le sue commozioni, come il corpo; la fortuna può metterla sottosopra a suo capriccio: ma si tratta di una malattia che non è né senza medici né senza rimedi. Epicuro, Seneca, Epitteto, [Marco Aurelio](#)¹⁵², Montaigne: nelle avversità sono questi i miei medici: il loro coraggio ne è il rimedio. Sapete che dopo una violenta caduta, la sensibilità si affloscia con le fibre del cervello; per rialzarlo bisogna ristabilire mediante il salasso le molle soffocate. Lo stesso accade qui: la forza, la grandezza, l'eroismo di questi scrittori passa nell'anima stupefatta come una specie di cardiotonico, che la sostiene e la ristabilisce, per così dire, nella debolezza dell'infortunio.

Dunque, lo stoicismo tanto messo in burletta, tanto screditato, ci fornisce delle armi vittoriose, ci offre una specie di rada in cui possiamo riparare la nostra nave avariata dalla tempesta! Che ottima bussola! Che utile esercizio! Si impara a lottare, a diventare atleti, con quelli che lo sono. Per non fare naufragio o non venire atterrati basta servirsi dei muscoli della ragione. Con il coraggio si può uscire vincitori dal combattimento. Questa è una risorsa delle persone colte, vietata a coloro che non coltivano le lettere, ma che però è

inferiore a quella di tanti ignoranti ben organizzati, come sarebbe stato, per esempio, [Scarron](#)¹⁵³ che avrebbe potuto essere allegro per temperamento, anche se fosse stato privo di capacità letterarie.

La natura ha i suoi diritti, si può sentire affermare; e anzi lo si deve: ma non da vili, o come fa il volgo, bensì da filosofi animati da tanti begli esempi. Come tale, mi sono sottomesso alle avversità; ma, come uomo, le ho sentite. Se la prima qualità mi fa onore, la seconda non mi fa arrossire, [nihil fumani a me alienum puto](#)¹⁵⁴. Se la disgrazia (dalla quale mi preservano non gli Dèi inutili al mondo, ma il più grande dei Re) ritornerà, la sentirò ancora, ma la sopporterò. Essa è il vaglio o la *levatrice* della virtù, come dice l'amabile autore delle *Lettere sulle Fisionomie*.

Ma a volte non diventa una peste, o uno scoglio? Ahimé, a quali tristi e deplorabili estremi ci riducono la povertà, la miseria, il dolore, la prigionia! L'orrore e la disperazione camminano al loro seguito; l'anima avvilita, priva di coraggio, non ha più altra speranza, altra aspirazione che la morte. Ed è difficile che la differisca senza rimproverarsi o la propria vigliaccheria o i pregiudizi che la trattengono: considerando il nulla come un bene perché il suo essere è un male, essa si fa un dovere di precipitarsi. Senza dubbio il conservare la vita per il proprio tormento è una violazione della natura. Ho visto le persone più sante, le anime più forti, costrette a desiderare la morte, e i loro amici implorarla per loro. Ne fa fede il triste destino del grande Boerhaave. Quando la vita è assolutamente priva di ogni bene e al contrario è assediata da una quantità di mali terribili, è proprio necessario attendere una morte ignominiosa?

Non voglio dire che non si debbano sopportare la povertà e il dolore: bisogna piegarsi alla durezza dei tempi. Tutti quei momenti di coraggio (o piuttosto di furore) tanto vantati, spesso vengono soltanto per dispensare un vile dalla necessità di aver coraggio in tutto il resto della sua vita. Tutto quello che si è detto in favore del suicidio non sono che sofismi capziosi, entusiasmi poetici, piccola boria dell'anima!

Ci vuole un bel coraggio e una bella forza d'animo, a non sopportare la povertà! E come mai coloro che hanno mostrata tanta forza nelle ricchezze, la perdono nella povertà? E soprattutto, è strano che chi un momento prima si era innalzato al disopra dell'umanità, e non aveva considerato il dolore e la povertà mali, dimenticando il suo sistema consigli poi il suicidio! «Tu piangi,» dice il mio Stoico, «perché ti manca il pane! E che te ne importa, dal momento che i mezzi per morire non ti mancano? Contro un solo mezzo per venire al mondo, la natura, che non trattiene nessuno, te ne offre cento per uscirne». E un momento prima non si poteva essere infelici nell'indigenza se si aveva la virtù! Capisco: gli è che questa virtù consiste evidentemente più nel liberarsi dal giogo quando è molto difficile da portare che nel portarlo anche quando non costa molta fatica.

Far pompa di un coraggio che ci gonfia il petto, e fermarsi così nel mezzo del cammino! Dire che la povertà e la malattia non sono dei mali, e contemporaneamente volere che ci si uccida per liberarsene! Non è la sola contraddizione degna di un bell'ingegno. Il nostro Pagano pretende anche che lo scopo principale del filosofo sia di imparare ogni giorno a morire. Questo si chiama andare sulle orme del Cristianesimo. Quando non si temono e neppure si considerano le conseguenze della morte, anche se non si pensa che si muore sempre troppo presto (perché non vedo che cosa ci sia di meglio da fare, se non il vivere), almeno non si deve desiderare più che temere la forbice di [Atropo](#)¹⁵⁵. Bisogna lasciarle tagliare il filo quando vorrà, e non preoccuparsene: che ciò si faccia macchinalmente o per ragionamento o perché si sia tanto presi nel vortice dei piaceri da non avere il tempo per pensarvi, non importa, purché non ci se ne inquieti. Desidererei non aver mai l'idea della morte se questa mi importunasse o mi spaventasse, come spaventava Cicerone, così come desidero l'onore di esserne in presenza e sfidarla. La falce è sospesa sul capo di tutti gli uomini: io mi ci sottometto e lascio che il volgo ne tremi. Ma per chi ammette una vita sola (che trova bella e buona, se non è ipocondriaco) è altrettanto

ridicolo il prepararsi a ricevere il colpo che non teme affatto, quanto l'accelerarli, dal momento che la vita non soltanto è sopportabile, ma piena di cose piacevoli.

Che follia, preferire la morte al regime di vita più piacevole! Credere che se non si può condurre una vita solitaria e filosofica non si possa essere felici, e di conseguenza si debba abbandonare la vita piuttosto che sopportare catene di fiori. È proprio in buona fede che Seneca ha potuto seriamente consigliare la morte ad un amico così potente, di rango così elevato, ricco e circondato di piaceri come Lucilio, a cui sono rivolte le sue *Lettere*, con il pretesto che tanti onori e tante voluttà sono un fardello troppo pesante? Ma anche a Montaigne, che è stato così vivamente colpito da quello strano gusto della morte, non mi sembra si possa perdonare l'aver creduto, come gli Stoici, che il principale studio del filosofo dovesse essere la morte. Forse questo impiegare continuamente tutti i mezzi per familiarizzarsi con la morte è un accusare la propria paura, la propria *codardia*, come dice lo stesso Autore; in fin dei conti ha lo scopo di non lasciarci troppo sconcertare quando essa verrà, come si fa con un bambino che abbia paura di un topo, al quale, per correggere questo difetto, lo si fa vedere dipinto, una parte dopo l'altra, prima di arrischiarsi a fargli vedere l'originale. Ma indovinate un po' da chi questo amabile e giudizioso [pirronista](#)¹⁵⁶ è stato attirato in questa trappola? Da un uomo il quale asserisce che *la filosofia non è niente, se non è ornata*, in ciò meno ragionevole ancora di un chimico il quale dicesse che non c'è medicina senza chimica. La filosofia ben concepita conduce all'amore della vita, dal quale invece ci allontana il fanatismo filosofico (perché anche la filosofia ha il suo fanatismo); ma alla fine essa insegna a morire, quando l'ora è giunta.

Seneca, altrove così inconsequente, quando è stato necessario ha saputo morire. Siccome aveva usato della sua sagacia per scorgere da lontano il temporale che gli si addensava sopra la testa ed aveva utilizzato la sua filosofia (in questo caso ben collocata) per sopportarne l'imperversare, quando ricevette l'ordine di morire scelse a sangue freddo il suo genere di morte e fece vedere come, se durante la vita era stato un uomo, se aveva amato i grandi beni oggetto della pubblica gelosia e dono funesto del più crudele dei [Principi](#)¹⁵⁷, egli sapeva pure abbandonare tutto e rompere le catene, novello Sansone, per perire da eroe della sua setta. Così come (e lo suggerisce egli stesso) è vergognoso farsi trascinare invece di camminare quando bisogna obbedire; altrettanto è bello innalzarsi al disopra della morte con la grandezza del disprezzo. C'è solo un'azione che trovo ancora più bella, ed è di avere il coraggio di sopportare il fardello della vita e dei rovesci quando non si vive per sé soli

5. La fama

Quante altre specie di gloria! delle armi, delle scienze, delle belle arti. Che bel campo da percorrere, per chi voglia spaziarvi! Limitiamoci, guardiamoci dalla sterile fecondità di tanti scrittori. Chi ha passione solo per le Lettere, farà bene ad accontentarsi della gloria che le accompagna. Parlo per quelli che, temendo di abbandonare il cammino già battuto, non osano discostarsi dalle opinioni ammesse e pensare diversamente dagli altri: ciò che Orazio dice degli imitatori, *servum pecus*¹⁵⁸! O voi che siete tormentati dalla smania di scrivere come da un Demone, e che per un granello di Fama darestes volentieri le miniere del Perù, lasciate andare quel vile gregge di autori volgari che strisciano al seguito di altri, oppure nella polvere dell'erudizione. Lasciate stare quei dotti noiosi le cui opere possono benissimo venir paragonate a vaste lande tristemente uniformi senza fiori e senza fine. Non scrivete, oppure prendete un'altra direzione: siate liberi e grandi nei vostri scritti come nelle vostre azioni, mostrate un'anima elevata, indipendente. Questa via è rischiosa, lo so; chi fa l'uomo oggetto del proprio studio deve aspettarsi di avere l'uomo per nemico. [Galileo](#)¹⁵⁹ fu chiuso nelle prigioni dell'Inquisizione per aver osato pensare che la terra girava; esempio della tirannide clericale, che fece tanta paura a Descartes. Ma se la gloria cresce con il pericolo, la felicità non crescerà con la gloria?

È una questione che non voglio decidere, per non sedurre coloro che abitano in Paesi meno felici; poiché d'altra parte vedo che la filosofia sembra a tutti bella e buona ma che, almeno nella maggior parte dei casi, non è per i suoi begli occhi che le si fa la corte. Sono pochi coloro che, sentendosi un certo genio, stella della felicità (o dell'infelicità) della nostra vita, non rincorrono la gloria, spettro brillante quando è partorita dalla verità, potente quando è partorita dall'opinione, regina più dominante e più dispotica. Alla Fama non è di troppo nessuna delle sue cento bocche per ripetere e diffondere le scoperte e le conquiste fatte nell'Impero dello Spirito. Esse sono il premio e la ricompensa di tutti i lavori letterari, che senza quest'esca lusinghiera sarebbero molto meno numerosi e più imperfetti. Si penserebbe per sé e non per gli altri, si penserebbe meno e si sentirebbe di più. Ma no: trattando la filosofia come trattiamo le nostre amanti, vorremmo avere l'universo a confidente dei favori che essa ci accorda. Siamo dunque filosofi nello stesso modo in cui abbiamo visto che siamo virtuosi; nei nostri studi e nei servizi che facciamo c'è più vanità che curiosità e desiderio di renderci utili. È legittimo che si trovi in noi un sentimento che ci ricompensi dell'ingratitude e ci faccia dimenticare tante persone insensibili.

Che cosa è dunque questa fama che fa tanto chiasso nel mondo, che ci insegue dal momento in cui si comincia a scarabocchiare qualcosa sulla carta, e che quando non si riesce a conseguire si disprezza esattamente come si fa finta di disprezzarla quando si è celebri? Che cos'è questa tromba che, più potente di quelle di Marte e [Bellona](#)¹⁶⁰, eccitando il nostro coraggio e stordendoci nei pericoli, ci chiama a combattere con le sole armi della ragione dei nemici che vincono sulla ragione e sul tempo? [Verba et voces](#)¹⁶¹ una vana immagine, come è stato detto anche prima di me, un sogno, l'ombra di un sogno, una eco, ecc. Ma, pazzi quanto i poeti e forse anche di più, i filosofi trasformano questa eco in una ninfa, in una ninfa affascinante, che dico?, in un'imperiosa divinità: ed è così che la nostra povera fantasia si pasce, come quella dei poeti, di belle chimere. Veri Issioni, prenderemo sempre la nuvola per [Giunone](#)¹⁶²? Il frivolo per l'utile? Quello che c'è di più sterile per quello che c'è di più fecondo? Confonderemo sempre l'intelligenza col sentimento e la vanità con quel giusto amor proprio di cui siamo dotati? Noi trascuriamo (ma lo dico in un senso ben diverso da Seneca), noi disdegniamo i maggiori beni, il piacere di godere a grandi sorsate di noi stessi e dei corpi che ci stanno intorno per rincorrere dei beni immaginari, dei suoni e delle dolcezze, se si possono chiamare così, cose cui si mescola tanta amarezza.

Siamo in questo mondo per cercare e degustare la celebrità o i piaceri della vita? Poiché il caso ci ha fatti nascere, non direi a danno di tanti altri impediti da mille cause dall'uscire dal nulla, sembrerebbe che il primo scopo e il più ragionevole dovesse essere quello di vivere tranquilli, comodamente e contenti. È un problema risolto assai meglio dalla condotta di tutti gli uomini che non da tutte le svariate opinioni di coloro che si vogliono erigere a precettori del genere umano. Pensando al corpo prima di pensare all'anima si imita la natura che ha fatto l'uno prima dell'altra. C'è guida più sicura di questa? Non si segue in questo modo tanto l'istinto dell'uomo quanto quello degli animali? Diciamo di più, e predichiamo una dottrina che abbiamo avuto l'onore di non seguire: non bisogna coltivare la propria anima se non per procurare maggiori comodità al corpo; forse bisogna scrivere, come fanno tanti autori, soltanto per carpire il denaro agli editori oppure per ottenere una stima anche più lucrativa. Se esistono cause finali, questa è una, e delle più sensate: l'amore della vita e del benessere ha evidentemente dei diritti più urgenti che non l'amor proprio, e come il piacere ha la precedenza sull'onore, per chi ha lo stomaco sano il pane è un alimento più solido della reputazione.

Cominciamo dunque col lavorare per assicurarcela: è il miglior partito che si possa trarre dai pregiudizi degli uomini, tanto sciocchi da credere che un dotto valga di più di un ignorante. Per il resto, la gloria verrà quando vorrà venire. Quanto siamo vani e, quel che è peggio, sciocchi sacrificandoci al chimerico onore di rendere immortali le lettere

dell'alfabeto che compongono i nostri nomi! Siamo piloti migliori della nostra vita: che il sentimento solo ci serva di bussola, e faremo vela verso il porto della Libertà, dell'Indipendenza e del Piacere!

Ancora una parola sui pericoli della via per cui mi sono messo. È bello, lo riconosco, poter contare, non sul voto della posterità che non vedremo, ma su quello di alcuni contemporanei competenti. È piacevole vedere la propria ragione e i propri lumi crescere sotto le ali della filosofia e delle Muse: ma bisogna essere al sicuro, e che la chiocciola non lasci prendere i suoi pulcini: altrimenti il coltivare la saggezza è follia. Aristotele non si fidò più di quanto abbia fatto io, e fece bene: la Repubblica di Atene, che s'era già disonorata condannando a morte un uomo che valeva più di essa, non avrebbe arrossito di disonorarsi una seconda e magari [una terza volta](#)¹⁶³: la politica, che ha inventato la vergogna, non la conosce. Anche Descartes se ne andò molto opportunamente, al primo mormorio del mare teologico che entra così facilmente in burrasca. Fu disposto a gettare alle fiamme un lavoro di [quattro anni](#)¹⁶⁴, perché temeva appunto che la Chiesa non approvasse le sue opinioni e ipotesi fisiche (il che non posso sentire senza ridere della sua dabbenaggine).

La gloria che cammina al seguito delle Muse non può dunque risarcirci della perdita dei beni del corpo; è un bene troppo estraneo e lontano da noi perché gli si immoli ciò che si ha di più caro al mondo! Gli è che la vanità lo fa suo. La nostra immaginazione tronfia e quasi gonfiata dagli elogi fa passare la stima degli altri in noi stessi, dove tale stima si cambia in sì alta considerazione che noi ci consideriamo come personaggi di grande importanza; e pur non scorrendo in noi che materia e forma, crediamo tuttavia di avere non soltanto un'anima, ma un'anima di una tempra particolare, superiore, e fatta apposta per noi. Da ciò derivano tutti i vantaggi che lo spirito può procurare al corpo: perché senza dubbio i liquidi circolano con più facilità quando l'anima è modificata gradevolmente; e a parità di condizioni, cioè quando il nostro individuo non ne soffre, acquistare gloria è un bene maggiore che non averne.

Non sarebbe segno di maggior grandezza d'animo disprezzarla? Bisogna chiederlo agli Stoici. «Guardate, dicono inarcando orgogliosamente i sopraccigli, guardate correre tutti questi pazzi: hanno per meta la gloria. Essi ricercano la stima del pubblico, e noi invece quella di noi stessi. Noi abbiamo troppa virtù per metterla in mostra.» Vedremo in seguito che questi uomini non disprezzavano maggiormente la reputazione e l'onore che le ricchezze: facevano anzi di tutto per averne. La prova è che Seneca mostra nei suoi scritti (e soprattutto in quello di cui io ho attenuato quanto mi era possibile l'affettazione) quelle ricercatezze tipiche di un'intelligenza cerebrale.

Il biasimo non è un male maggiore di quanto sia un bene la lode. Ma anche qui siamo tanto gonzi che lasciamo solleticare la nostra immaginazione da quella altrui, la quale ci lusinga o ci ferisce con l'immagine gradevole o sgradevole che ne risulta nel cervello. Un discorso che ci urti oppure ci lusinghi agisce come un quadro gradevole o sgradevole mediante il [bene o male placitum](#)¹⁶⁵ di cui parlavano gli Antichi. Per questo si dice: questa cosa è onorevole, quest'altra no. Onore! Quanto è stupido e da compiangere chi non è filosofo! E quante persone a cui si dà tale nome lo meritano ben poco! Vorrei sapere se le idee che gli Indiani hanno dei Cinesi e dei Francesi, i Turchi dei Cristiani, e questi dei Turchi, li commuovono e li mortificano. No, risponderete. Perché dunque quello che si dice o che si pensa di voi vi preoccupa tanto? Medici, perché non volete che si dica ciò che la maggior parte di voi fa? E perché fate cose che non si possono sciorinare agli occhi del pubblico senza che ne dobbiate arrossire? Permettete che vi offra nella mia persona un migliore esempio da seguire.

6. Apologia di Lamettrie

La più utile maldicenza vi fa inferocire, perché ne siete l'oggetto screditato. Io vengo calunniato in molti libelli e soprattutto in una recensione ed un «avviso al Lettore» che non

merita neppure di essere qualificato: ma io non esco dalla mia moderazione e dalla mia tranquillità abituale. Un altro sarebbe montato in furore come voi leggendo la Prefazione dei *Pensieri Cristiani* ed avrebbe fatto di tutto per rettificare [l'opinione pubblica](#)¹⁶⁶. Quanto a me, so quel che devo fare: so che non insegnerò niente di nuovo a coloro che mi conoscono e che sanno la mia storia: così l'ho letta una volta ma senza prendermi la briga di rispondere. Le accuse non vere non meritano che ci si discolpi di esse. Irritati dal mio silenzio, i miei avversari si sono presentati sotto altra forma: mi si dice che mi hanno attaccato in non so qual volume della [Bibliothèque Raisonnée](#)¹⁶⁷ che non ho letto e non voglio leggere, anche se potrei farlo senza emozione. Finalmente, essi hanno tentato tutto, ma invano, per uscire dall'oscurità cui sono condannati come autori che si immischiano di letteratura senza averne una conoscenza migliore di quella che hanno circa la mia condotta e i miei costumi. Ma nella recensione di cui parlo sono stato molto maltrattato, mi scrivono gli amici di Amsterdam. Credo bene, ho risposto loro, di essere calunniato: anch'io non ho fatto altro che parlare male, e per riplasmare meglio i miei confratelli, li ho rigorosamente malmenati. Io ho passato i limiti nella critica verso gli altri, e gli altri hanno passato i limiti nella maldicenza verso di me: ecco a che si riduce tutto il gran male che mi hanno fatto. Sono ben contento che i miei nemici siano più colpevoli di me.

Del resto le opinioni altrui sono altrettanto estranee al mio essere quanto ciò che altri sente è diverso da ciò che sento io. Certamente colui che mi disprezza non mi loda quanto mi lodo io stesso. Un conoscitore che legga un'opera la giudica secondo la giusta bilancia con cui la pesa; soltanto l'autore la stima da più del suo peso. Mi arresto a questo dilemma: e i medici avrebbero fatto bene ad attenersi anche loro: le idee che si hanno di me o sono vere o sono false. Se sono vere, spetta a me correggermi, supposto che riconosca d'aver torto. Se sono false, [omnis homo mendax](#)¹⁶⁸: non è che un errore che ricade su colui che lo commette e che bisogna perdonargli, se è involontario, e compiangere se c'è della cattiveria, se egli cerca di nuocere solo per nuocere e senza che gliene derivi bene alcuno. Io sono di una specie molto strana: ho riso dell'ignoranza e degli sbagli dei miei antagonisti più di quanto mi sia irritato del loro accanimento. Tratto tutto allo stesso modo. La scarogna, le avversità, i mali, le piccole modificazioni della vita non mi toccano punto, o almeno pochissimo. Si grida, si predica, ed io rido. Tutte le frecce della malignità e dell'invidia non trapassano questo bastione fatto di dolcezza, di allegria, di pazienza, di tranquillità, di umanità, in una parola di virtù, se non teologali, per lo meno morali e politiche, che la natura mi ha dato, e la filosofia ha rafforzato. Mi sono visto battuto dalla tempesta, ma come uno scoglio, e lo dico senza pensare che Seneca l'abbia detto prima di me. Insomma, abbastanza stoico per quanto riguarda il dolore, le malattie, ecc., sono forse troppo epicureo per quanto riguarda il piacere, la salute e le lodi. Se non è questo ciò che si chiama un temperamento felice, mi si dica dunque in che cosa consiste; infatti, che c'è di più fortunato di poter sempre sentire il dolce ardore dei raggi del sole senza restar disturbato dall'ombra e dal freddo delle nuvole che lo coprono?

Proseguiamo per la nostra strada. Se la felicità non può consistere nella gloria che accompagna le lettere, la si metterà nel piacere di coltivarle? Non lo credo. So che lo studio modifica immediatamente la nostra anima, o soddisfacendone la curiosità o per l'attrattiva del gusto, di immagini piacevoli e di mille sentimenti diversi. So che pensare non è che una maniera di sentire, un sentimento in qualche modo ripiegato, e che di conseguenza darsi alle letture e alle meditazioni che ci sorridono, pensare a cose che piacciono, equivale a sentire piacevolmente in modo quasi continuo. Questa è la voluttà dello spirito che ha ispirato all'autore de *L'Uomo Macchina* tutte quelle effusioni così degnamente indirizzate e non so perché così [male accolte](#)¹⁶⁹. Ma non facciamo asserzioni gratuite: è stato necessario che l'uomo fosse non soltanto organizzato, ma anche preparato alla lunga e gradatamente a ricevere l'impressione di tale voluttà, della quale non saremmo suscettibili senza l'educazione che ne colloca qui tanta varietà. E per giunta non lo restiamo molto a lungo. Un arco non può essere sempre teso; le corde del violino rilassate non emettono più suoni

sotto l'archetto; similmente, quando i muscoli dell'anima si rilassano, il piacere diminuisce in proporzione; gli occhi si stancano, quando i muscoli ciliari che son vicini al cristallino dell'uvea sono stanchi di contrarsi. Guardate i nervi più sensibili e più *erettibili* di tutto il corpo: dopo un solo contatto non si tirano più, non sentono più niente; più morti che vivi, si può ben dire con Petronio *funerata est pars illa ecc.*¹⁷⁰, e nello stesso tempo la volontà non vuole più ciò che avrebbe scommesso di volere. Ci si stanca di leggere e di scrivere per la stessa ragione per cui ci si stanca di una donna. Come il piacere del contatto amoroso diminuisce nella misura in cui decresce il bisogno e la passione, così il piacere dello studio è ben più vivo la prima ora che alcune ore dopo. Sento bene che la passione per le lettere e le arti è come ogni altra: bisogna soddisfarla oppure essere infelici. Non temo la prigione, né la tirannide, perché lo spirito non può venir messo in catene: ma finché resto vivo come sono, sarei molto da compiangere se non avessi libri, penne, inchiostro e carta. Però la libertà di soddisfare un gusto dominante non basta a rendere felici. Ci sono troppi altri bisogni, troppi altri vuoti da riempire. Giudicate del benessere di coloro che amano così poco lo studio, che si applicano alla loro professione con tanto poco gusto e piacere, che mille scudi di rendita gliene lascerebbero appena appena una scintilla; per non parlare di quelle menti limitate che, studiando a dispetto di Minerva, sovraccaricano la loro povera memoria di mille fatti che farebbero perdere loro l'intelletto, se ne avessero: d'altra parte, spesso costretti a dedicarsi interamente a cose sgradite (ma che sono tali anche meno di loro), considerano i libri da cui sono circondati come i loro nemici più crudeli. Finalmente, quella innumerevole turba di ignoranti felici, di cui abbiamo parlato, i quali, anche se non hanno l'onore o il piacere di acquistare belle conoscenze e, ciò che conta di più, il gusto dell'intelligenza, se ne vendicano col disprezzo, non credono di valere meno (tutt'altro, anzi) perché con il loro istinto hanno fatto fortuna, mentre gli altri dall'intelligenza sono stati condotti alla rovina.

Concludiamo dunque che coloro i quali, come Cicerone, *Plinio il Giovane*¹⁷¹, l'Autore che ho nominato, ecc., hanno collocato la loro felicità sia nel piacere dell'intelligenza, sia nella gloria che segue le arti belle, hanno esagerato portando il loro gusto fino all'entusiasmo, e così hanno fatto due errori insieme; perché non soltanto, contro la logica, hanno esteso e generalizzato quello che è limitato e particolare, voglio dire il piacere dello studio; ma insieme hanno limitato quello che è stato universalmente concesso a tutte le creature animate dall'adorabile Autore che le ha fatte, vale a dire la facoltà di essere felici e di esserlo ognuna a suo modo e secondo la sua fantasia: *trahit sua quemque voluptas*¹⁷². Collocando in generale la felicità nello studio delle lettere per il piacere che se ne trae si trascurano i beni del corpo e si manca di rispetto alla natura. Attaccando la felicità al carro della gloria e della fama la si mette, come i bambini, in un giocattolo o nel rumore di una tromba.

Mostriamo il resto del quadro e alziamo subito il sipario dietro il quale si nasconde Seneca.

Tante persone sono felici senza ricchezze e senza piaceri, ed anche senza scienza e senza fama, soprattutto in seno ad un'oscura e tranquilla mediocrità, che mi sembra di non aver sbagliato collocando in secondo piano, lontano dalla felicità certi beni che altri considerano essenziali. Esaminiamo dunque la nuova corda che si trova sul nostro arco senza lasciarci sedurre dal suo bel colore d'oro più di quanto abbiamo fatto per le bocche lusinghiere della Fama. Ma come siamo sensibili ai vantaggi di una buona reputazione, senza peraltro voler per l'innanzi sacrificare la nostra tranquillità al piacere di suscitare inutili rumori, così non dobbiamo essere succubi dell'opinione di coloro che non stimano abbastanza il più potente degli Dèi. Che animale feroce sarebbe la virtù, o la filosofia, se l'oro non riuscisse ad ammansirle e la *pioggia di Giove*¹⁷³ non ne ammollesse la durezza? Anche Seneca, nemico dichiarato di ciò che amava tanto, confessa che essere ricchi è dolce e piacevole quanto passeggiare in inverno in un bel viale scaldato dal sole: ma per un evidente contrasto che egli sembra aver eluso a bella posta, la povertà è l'ombra dove fa

freddo. Ci si compenetri pure del Sommo Bene, ci si drappeggi in tutta la nostra virtù: né la virtù né la filosofia possono con tutti i loro remi portarci al porto desiderato. Povero cappotto d'inverno, che non può impedire al vento del Nord di agghiacciare l'anima e tutto il suo coraggio!

Ma forse l'anima degli Stoici abita fuori del corpo come quella dei leibniziani, pur senza andare soggetta alle leggi immaginarie della loro [armonia](#)¹⁷⁴? D'altra parte, per coloro che non ritengono un male il dolore, il freddo, che è un male in sedicesimo, non sarà forse un bene?

Lasciamo a [Luciano](#)¹⁷⁵ quell'ironia di cui sarebbe difficile imitare la leggerezza. Seneca ammette che il saggio può ed anzi deve acconsentire ad essere ricco; vale a dire, egli non commetterà delle bassezze per diventarlo, ma anche non dovrà arrossire per aver accolto la ricchezza a braccia aperte: le darà così una specie di ospitalità e la dividerà con i poveri e con illustri sventurati. Soltanto un uomo di valore può aiutare uomini di valore. Per questo il saggio, o chiunque sappia usare le ricchezze, aiuterà gli infelici, inciterà la virtù, incoraggerà il talento, rialzerà il merito oppresso, in una parola se ne servirà più da amministratore che da padrone. Quale differenza tra un tale uomo e quelle anime basse e volgari che la fortuna inorgoglisce, solleticate come sono da ciò che c'è di più estraneo e di meno lusinghiero e che non dividono con nessuno i vantaggi che ne ricevono! Ma come solo un pazzo può dissipare la sua fortuna per seguire i suoi capricci la cui voce copre quella di tanti miseri, così soltanto un vile può servirsene per tormentare gli uomini e trovare, come il [Narciso del Britannicus](#)¹⁷⁶, la sua felicità nelle disgrazie di cui è causa.

Un uomo ricco ha il dovere di fare il bene della società e rendere i cuori felici della sua stessa gioia. Se non vi adempie, se non è comprensivo, liberale, se non soffre alla vista di tanti poveri che il più ricco non può aiutare, il deposito gli è stato male affidato, e non avrebbe potuto trovarsi in mani peggiori.

Io non desidero affatto di essere ricco per tenermi intorno una folla di adulatori e falsi amici che con un residuo di falso pudore, o piuttosto di perfidia, mi volteranno le spalle col mutare della mia fortuna. Non vorrei possedere grandi ricchezze se non per godere di questa bella prerogativa, cioè del piacere di rendermi utile; tutto il mio fasto consisterebbe nella generosità. Non disprezzerei le ricchezze, saprei spenderle e distribuirle. Considero l'avarizia come la fonte di tutti i vizi. Forse che senza generosità esiste qualche virtù?

La mia felicità non consisterebbe nell'avere cavalli, corsieri, cani, e tutto quel grigio branco di lacchè il cui peso sembra minacciare di far crollare il retro di una carrozza. Non mi occorrono tanti animali domestici. Non mi sentirei onorato d'avere alla porta uno [svizzero](#)¹⁷⁷ menzognero che sbarrare il passo ai creditori: ma un uomo onesto non teme i creditori, dal momento che se li è fatti soltanto per poterli pagare. Pazienza ancora se la sua alabarda e i suoi baffoni facessero paura a Colei che la incute a tutti gli altri, potessero impedire alla Morte di entrare! Ma no: Orazio l'ha detto in latino e [Malherbe](#)¹⁷⁸ in francese:

Le Pauvre en sa cabane, ou le chaume le couvre
Est sujet à ses loix, Et la Garde qui velile aux barrières
du Louvre [N'en défend pas nos Rois.](#)¹⁷⁹

Via tutto il superfluo. Il saggio lo conosce soltanto per disprezzarlo. Cento volte disgraziato colui che aggiunge ai bisogni della natura, che son già anche troppo numerosi, quelli che gli procurano il fasto o la vanità! Per essere felici, se non basta un necessario troppo stretto, almeno basta di poter dire: amo vivere, perché pur avendo poco non manco di nulla. Socrate preferì la morte all'esilio; io non soffro fino a questo punto della *malattia della Patria*. Credo che la Patria e la felicità possano andare unite, e di fatto esse sono là dove ci si trova bene. E sarebbe ben difficile dissuadere chi, come me, crede coscientemente a tale verità. Perché bisogna ridursi a desiderare almeno la conservazione di quello che si ha? Se non avesse il timore di perderlo, un filosofo potrebbe essere felice.

Ma in fin dei conti esistono poi giornate tanto belle, neppure oscurate da piccole nubi che i raggi della più bella speranza stentino a dissipare? Anche colui che vive delle sue rendite è sicuro che il suo amministratore sarà sempre solvibile?

Consideriamo la prosperità, anche quella in apparenza meglio fondata, come una calma cui può succedere la tempesta. Se non si trova subito tutto pronto per gettare l'ancora e metterla al riparo, la nave si perderà. Abituiamoci dunque gradualmente ad essere meno attaccati a ciò che sarà molto penoso non avere, allo scopo di rimpiangerlo meno quando veramente avremo la disgrazia di esserne privati. Il fardello pesa la metà, quando si è preparati a portarlo. Ciò che dico della povertà l'ho detto dianzi della vita, il cui giogo è molto duro, a volte persino in mezzo alla ricchezza e alle grandezze. È in questi casi che bisogna munirsi di più forza per non cedere alla facile tentazione di spezzare i legami. È meno glorioso saper morire che saper vivere nei dolori e nei rovesci. D'altra parte, ci sono così poche occasioni per acquistare questa gloria dell'ultimo momento, che è meglio imparare a saper vivere che ad avere il coraggio di morire. Mi è sembrato opportuno ritornare su di un argomento così importante per la società.

Chi è degno dei favori della fortuna può esserlo anche di quelli della natura, e di conseguenza della voluttà. La ragione per cui Seneca si dichiara così vivamente contrario ad essa è che egli sostiene che il voluttuoso non possa essere né buon amico, né buon soldato, né buon cittadino, ma non ha ragione. Lo prova l'esperienza. La voluttà non snerva sempre i suoi favoriti: le si sacrifica molto, ma non le si sacrifica tutto. Per quanto forte sia il suo dominio, in un'anima ragionevole il dovere si accorda così bene con il piacere che, anziché nuocersi, si rinforzano a vicenda. L'arte di sentire, di gustare, di perfezionare in qualche modo il piacere, è assai diffusa tra i Francesi, forse per ciò che si attribuisce a loro demerito. Però, questa nazione così voluttuosa è forse per questo meno capace di amicizia? L'amore della Patria è meno impresso nel suo cuore? Teme forse il pericolo o l'onore cui il suo Re la chiama? Se la voluttà di Epicuro non è che una veste femminile su di un corpo robusto, come dice metaforicamente il nostro Autore, non posso dire nello stesso senso che i nostri signori francesi portano il coraggio di Ercole negli abiti di [Onfale](#)¹⁸⁰? Voltaire, e tutti quelli che conoscono quella nazione, non mi smentiranno. Ecco come l'ha dipinta quel bel genio:

Des Courtisans Frangais tei est le Caractère:
Du sein de la mollesse ils courent aux hazards;
Vils flatteurs à la Cour, [Héros aux Champs de Mars](#)¹⁸¹.

Seneca non proibisce assolutamente l'uso della voluttà. Conoscete quei fiordalisi, che durano quanto una canzonetta, ornamenti di [Cerere](#)¹⁸², che le vicende casuali dei semi e dei venti fanno nascere in mezzo al grano; la voluttà, egli suggerisce, cresce nello stesso modo, a volte, sui passi di un uomo virtuoso; egli può coglierla quando si presenta, senza cercarla, come si coglie un fiore passando. Secondo questa idea, la voluttà sarebbe dunque il fiore della virtù, come lo spirito lo è del piacere; essa germinerebbe nel suo seno tanto più bella e più pura, più *vergine*, se mi si permette questa espressione chimica.

Permettere di fiutare un fiore non significa certo proibirne l'uso: ma occorre respirarne l'odore delizioso con tanta negligenza? Se anche nella voluttà c'è, come in tutte le piante, una quintessenza, o, come dice Boerhaave, uno «spirito retto», coglierne il fiore e annusarlo con indifferenza, non è il modo di gustare questo spirito inebbriante. Questa indifferenza non è forse il frutto di un'indolenza colpevole? E, peggio ancora, non c'è una specie di disumanità nel lasciare appassire una rosa che potrebbe venir meglio impiegata a nostro vantaggio? Abbandoniamo questa indifferenza stoica: i benefici della natura si meritano delle effusioni di tenerezza e di riconoscenza che noi, ingrati, rifiutiamo loro.

Non voglio far consistere la felicità nella voluttà; infatti, sebbene altre volte abbia fatto stillare dalla mia penna tutta l'ebbrezza che essa aveva sparso nei miei sensi, oggi, liberandomi dalle spire della sirena, accetto (forse per temperamento) una maggiore moderazione, e voglio che d'ora innanzi sia solo il bisogno, padre del piacere, a provocare la gioia ed a suonare, per così dire, l'ora della mia voluttà. Ma se i piaceri dei sensi sono per essenza troppo corti e troppo poco frequenti per costituire uno stato così permanente quanto la felicità, consideriamoli almeno come dei lampi di felicità, che non possono mancare senza rendere le gioie della vita imperfette e monche e senza lasciare tante piccole piaghe da cui il cuore è spesso ulcerato nel bisogno del solo balsamo che le addolcisca e le cicatrizzi.

Non prendiamo per bisogni i desideri di un'immaginazione che ama eccitarsi, e in tal modo ci saranno meno golosi, meno ubriaconi e meno voluttuosi: ma diamo alla natura ciò che appartiene alla natura. Si beve quando si ha sete, e si mangia quando si ha fame. Ora qui si prova qualche volta quel doppio effetto della medesima causa: infatti quale uomo a volte non ha fame e sete di certe voluttà? Se non ci si abbandona, quante nubi e scontentezze si levano nell'anima, nubi e scontentezze che solo la voluttà può dissipare? Non ignoro che certi temperamenti deboli possono, o meglio devono privarsene, per stare in buona salute e godere meglio degli altri piaceri; ma d'altra parte la voluttà gustata con prudenza è altrettanto necessaria quanto gli altri bisogni, e la natura ha impiegato gli stessi mezzi per far nascere questo. Ne viene che [Celso](#)¹⁸³ il suo commentatore [Lommio](#)¹⁸⁴-[Venette](#)¹⁸⁵ e Boerhaave, e tutti i più gravi filosofi e medici non hanno trovato difficoltà a raccomandarla nei loro scritti, dando delle vere e sagge lezioni d'amore. Avevo seguito anch'io il loro esempio in una lettera che chiudeva quelle che ho pubblicato [Sulla Salute](#)¹⁸⁶: ma non so quale scrupoloso censore ha giudicato opportuno sopprimere la sola copia che ne avessi e che conteneva la dottrina di Venette aggiornata con un riassunto di tutto ciò che i nostri migliori autori ci hanno lasciato su di un argomento che è più importante di quanto non si pensi.

Sebbene la felicità non si debba collocare nella voluttà dei sensi in generale, tuttavia ci sono dei sensi per cui essa è un bisogno così urgente, e che hanno tanta fame e sete di coito, che senza questo atto venereo, che occorre loro ripetere spesso ogni giorno, sarebbero infelici e molto da compiangere. Al contrario, date un vasto sfogo al loro temperamento, ed essi sono felici, non soltanto nella voluttà e per la voluttà stessa, ma nel seno della dissolutezza, della follia e del disordine. Ne volete una prova? I loro giorni scorrono quasi senza che essi se ne accorgano, perché sentono e non riflettono: sempre allegri e contenti, non respirano che gioia e la portano ovunque. È, per così dire, la moneta spicciola dei nostri cuori, è un sostituto dello spirito, più gradevole dello spirito stesso, e più alla portata di tutti: come potrebbero non venir invitati a tutte le feste e a tutti i banchetti?

La gioia si siede al loro fianco, ride ai convitati che rallegra; essi la fanno circolare nelle società, e in un certo senso spumeggiare e bere a larghe sorsate in diversi vini squisiti. Tuttavia essi sono rovinati per i debiti e nell'onore. Tanto è vero che la virtù e la probità sono cose estranee al nostro essere, ornamenti e non fondamenti della felicità. Quanti altri uomini sono tanto virtuosi quanto onesti, casti, sobri e infelici? Il loro candore, la loro saggezza, la loro umanità è a tutta prova; ma questo non impedisce loro di trascinare con sé la noia della solitudine, la durezza del loro carattere e il pesante fardello di una ragione che non scherza mai: altrettanto duri e severi quanto gravi e silenziosi, altrettanto freddi e tristi quanto uomini fidati e veridici; la loro malinconia, la loro faccia atrabiliare fanno fuggire le risate e gli scherzi, sconcertati o spaventati dal loro aspetto. Vengono rispettati e sfuggiti, è la sorte della virtù; mentre si ricercano avidamente gli amabili viziosi che si disprezzano, è la sorte dell'urbanità e della grazia. L'arte di piacere è una grande iniziazione alla felicità. Qui gli uni sono felici perché non pensano alla reputazione e non se ne preoccupano più di quanto faccia una p... Là, l'infelicità degli altri deriva dal troppo

pensare, e dal pensare ad oggetti neri e lugubri, immagini tristi che la natura, tira, come una tenda, davanti all'immaginazione ottusa. Che risorsa hanno? Qualche palliativo del momento: il vino che dopo fa star male; le compagnie, gli spettacoli, la dissipazione, che non sempre rallegrano; la compagnia delle persone estremamente allegre affligge ancora di più coloro che non lo sono. Quelli, direte, non sono capaci d'altro che di gustare la voluttà e procurarsi le delizie di un dolce prurito. Bene, ma son forse meno felici per questo? Non seguono quell'istinto e quel gusto per cui ogni animale tende al suo benessere? Non hanno in fin dei conti la sola specie di felicità che sia realmente alla portata dei loro organi?

Lo stesso vale per tutti i malvagi. Possono essere felici, se riescono ad essere cattivi senza rimorsi. Oso dire di più: colui che non avrà rimorsi in una tale familiarità col delitto che i vizi siano per lui come virtù, sarà più felice di un altro che, dopo una bella azione, si pentirà di averla fatta e così ne perderà tutto il valore. Tale è il meraviglioso dominio di una tranquillità che nulla può turbare.

Tu, che di solito sei detto disgraziato, e di fatto lo sei al cospetto della società; davanti a te stesso, tu puoi dunque essere tranquillo. Non hai che a soffocare i rimorsi con la riflessione (se essa ha tanto potere), e mediante abitudini contrarie, assai più potenti. Se tu fossi stato allevato senza le idee che ne sono la base, non avresti dovuto combattere contro tali nemici. Ma non basta: bisogna che tu disprezzi la vita quanto la stima o l'odio pubblico. Allora di fatto, io sostengo che tu, parricida, incestuoso, ladro, scellerato infame e giusto oggetto dell'esecrazione delle persone oneste, sarai ciononostante felice. Infatti quale infelicità o quale dolore possono causare delle azioni che, per quanto nere ed orribili si vogliano supporre, non lasceranno (secondo l'ipotesi) alcuna traccia di quel delitto nell'anima del criminale? Ma se vuoi vivere, sta attento: la politica non è così compiacente come la mia filosofia. La giustizia è sua figlia; i boia e i patiboli sono ai suoi ordini; abbine paura più che della tua coscienza e degli dèi.

I primi uomini che abbiano dovuto governarne altri hanno sentito la debolezza di quest'ultimo doppio freno. Ne è venuta la necessità di impiccare una parte dei cittadini per difendere gli altri, come si amputa un membro in cancrena per salvare il corpo.

Principe crudele e vile, poiché la natura te lo permette, gusta, assapora a grandi sorsate la tirannia! Erostrato ha voluto rendersi immortale con il [fuoco](#)¹⁸⁷; tu renditi immortale mediante il sangue, raffinati nell'invenzione di supplizi come un uomo di buona fortuna si raffina nell'invenzione di voluttà, e trovaci, se è possibile, il medesimo piacere. Il solo bene che sia in tuo potere è di fare il male: fare il bene per te sarebbe un supplizio. Non voglio strapparti alla maledetta inclinazione che ti trascina. E come potrei farlo? È la fonte della tua disgraziata felicità. Gli orsi, i leoni, le tigri amano sbranare gli altri animali: feroce come loro, è giusto che tu ceda alle medesime inclinazioni. Tuttavia ti compiango perché ti devi pascere di calamità pubbliche; ma chi non compiangerebbe ancora di più uno Stato in cui non si trovasse un uomo, un uomo abbastanza virtuoso, per liberarlo, anche a costo della sua vita, di un mostro come te?

E anche tu, voluttuoso (per adattarmi alla tua debolezza come un chirurgo al vuoto delle vene), dal momento che senza piaceri vivi non puoi giungere alla vita felice, lascia perdere la tua anima e Seneca; baie per te tutte le virtù stoiche! Tu non pensi che al tuo corpo. Di fatto quel tanto di anima che hai non merita di venir preso in considerazione. I pregiudizi, i pedanti, i fanatici si armeranno contro di te: ma quand'anche si unissero tutti gli elementi.... Che cosa facevano a [Tibullo](#)¹⁸⁸ nelle braccia della sua Clori la pioggia, la grandine e i venti scatenati? Essi aumentavano la sua felicità, che li sfidava. Prendi dunque le buone occasioni quando si presentano e da qualunque parte vengano; godi del presente; dimentica il passato che non è più, non temere l'avvenire. Pensa che il seme seminato fuori del campo è sempre seme; che per la natura un seme perduto non è più che una goccia d'acqua per il mare; che tutto ciò che la diletta è piacere, e che contro natura c'è soltanto il dolore. Che la polluzione e il godimento, lubrichi rivali, si succedano a turno, e facendoti notte e giorno sciogliere per la voluttà rendano la tua anima, se è possibile, altrettanto

vischiosa e lasciva quanto il tuo corpo. Finalmente, poiché non hai altre risorse, sfruttale: bevi, mangia, dormi, russa, sogna; e se qualche volta pensi, che sia tra una sbornia e l'altra, e sempre o al piacere del momento attuale o al desiderio riservato per l'ora seguente! Oppure, se non contento di eccellere nella grande arte della voluttà, la crapula e la dissolutezza non han nulla di troppo per te, la sporcizia e l'infamia sono tuo retaggio: ti ci puoi voltolare dentro, come i porci, e sarai felice come loro. Del resto io non ti dico altro che quello che tu consigli a te stesso ed anzi fai già. Perderei tempo e fatica se volessi parlarti in altro tono: parlare di temperanza a un dissoluto è come parlare di umanità a un tiranno.

Non mi si dica che invito al delitto, perché io invito soltanto alla tranquillità nel delitto. In generale l'uomo appare un animale falso, astuto, pericoloso, perfido, ecc.: sembra seguire piuttosto la foga del sangue e delle passioni che non le idee che ha ricevute fin dall'infanzia e che sono la base della legge naturale e dei rimorsi. Ecco a che, in sostanza, si riduce tutto quello che dico. Il mio scopo è di ragionare e di risalire alle cause, facendo astrazione dalle conseguenze, le quali tuttavia non saranno né più spiacevoli né più difficili a reprimersi. Se tanti malvagi malgrado tutti i pregiudizi contrari alle loro azioni nei quali sono stati allevati non sono sempre infelici, non è evidente che lo sarebbero ancor meno se potessero scuoterne il giogo o meglio ancora se non l'avessero mai portato. Dico dunque quello che mi sembra, e non espongo che un'ipotesi filosofica. Non sostengo, Dio non voglia! la malvagità, troppo contraria al mio carattere; la compatisco, perché ne trovo la giustificazione nella stessa organizzazione, che a volte è difficile e persino impossibile domare. I cavalli non sono i soli animali che mordano il freno. Che ognuno si esamini: si ricordi di vecchie collere, delle vendette, delle liti e di tanti altri moti che l'hanno trascinato, e si convincerà di essere un cavallo come ogni altro. Ogni uomo focoso e violento è un cavallo.

Ma (per parlare imitando Seneca) tu dunque non persegui i vizi e i delitti con uno stilo di ferro? Non sono tenuto ad un compito che non è il mio: lo lascio agli scrittori di satire e ai predicatori. Io non moralizzo, non predico, non declamo: spiego. Sono, e mi sento onorato di essere, un buon cittadino; ma non è in tale qualità che scrivo, bensì come filosofo. Come tale, vedo che Cartouche era fatto per essere Cartouche, e Pirro per essere [Pirro](#)¹⁸⁹: vedo che l'uno era nato per rubare ed uccidere di nascosto, l'altro a man salva. Per chi è nato con la sete della carneficina e del sangue i consigli sono inutili. Li potrà anche ascoltare, e magari applaudire, ma non seguire. Ecco quello che mi detta la filosofia. L'amore del prossimo mi detta altre cose. Deploro la sorte dell'umanità di essere, per così dire, in mani così cattive. Mi dispiace dover credere tutto quello che dico: ma non mi pento di dire quello che credo. Attraverso ciò che sembra a prima vista rivoltante, le persone che non sono senza naso, penetrando la scorza troveranno che la mia filosofia non s'innalza sulle rovine della società. Non insisterò mai troppo su questo punto. Si stia ben attenti e si distingua nello stesso tempo l'uomo dall'Autore. Io non incoraggio i malvagi: li compiango per umanità e li tranquillizzo per ragione. Se li allevio di un pesante fardello, non cesso per questo di riconoscere che essi stessi sono un fardello ben più pesante per la società. Essa ha i suoi costumi e le sue leggi, e quando le leggi sono state violate, ha le sue armi; io qui non sono il suo vendicatore o il suo difensore. [Temi](#)¹⁹⁰ non mi ha affidato la sua bilancia, non mi ha incaricato di pesare i vizi e le virtù, le pene e le ricompense. E come [Crébillon](#)¹⁹¹ non è più tristo per aver scritto la tragedia di *Atreo e Tieste*, così io non sono meno virtuoso per aver tentato di distruggere il concetto di vizio assoluto. Dal fatto che svincolo dai rimorsi non segue che io sia capace di ciò che li fa sorgere. Dal sapere valutare gli uomini non segue che io disdegni di servirli e che tenda alla loro rovina. Al contrario, detesto tutto ciò che nuoce alla società. Vorrei che quelle armi della politica (i rimorsi) fossero altrettanto spaventose ed efficaci quanto la forza e il patibolo. O piuttosto vorrei poter impedire agli uomini di nuocersi gli uni agli altri! Perché non posso in qualche modo impastarli come in una pasta eccellente, volgendoli tutti alla sicurezza, al vantaggio e al

piacere della Patria? Quanto sarebbero nobili, dolci, teneri, disinteressati, generosi, compiacenti, privi di invidia, senz'altra ambizione che quella di essere utili, contenti di tutto anche della fortuna e del successo dei loro stessi nemici, sebbene nella società che io immagino non ci sarebbero nemici: essa formerebbe una sola famiglia nella quale ognuno passerebbe in seno ad una tranquilla e virtuosa voluttà giornate pure e serene: simile a quel ruscello la cui acqua chiara e filtrata attraverso pietre spugnose, che la rendono ancora più bella si spande nei prati seguendo un corso così naturale e un declivio così dolce che par proprio che essa li bagni con piacere.

Ho creduto fosse necessaria questa specie di apologia e di digressione: vengo finalmente alla conclusione.

7. Conclusione

Poiché nella vita tutto viene sacrificato a quella contentezza interiore cui Epicuro ha dato il nome di voluttà, concludiamo che essa è la fonte di quella beatitudine che accompagna il sommo bene. Tutte le opinioni dei filosofi si riducono dunque a questa; e in fondo anche la nostra non è diversa. Epicuro dice che è sempre il bisogno di soddisfarsi che fa commettere tutte le azioni buone o cattive: ed io dico che è il sentimento del benessere quello che ci determina. Ne deduco che la felicità è, come la voluttà, alla portata di tutti, dei buoni come dei cattivi; che i più virtuosi non sono i più felici: o che, se lo sono, ciò avviene nella misura in cui sentono con piacere il loro modo di esistere e di agire. Ne deduco anche che, per questa modificazione dei nervi, i buoni possono essere infelici, mentre quei cattivi soggetti che sono a se stessi patria, amici, amante, moglie e figli, eterni dispregiatori della virtù e dei cosiddetti «veri beni», vivono contenti soli e inutili al mondo, [*pondus inutile terrae*¹⁹²](#), nel godimento dei «falsi beni» che a quanto pare non sono «falsi» che di nome. Ne concludo che ognuno ha la sua porzione di felicità, i pitocchi come i ricchi, gli ignoranti come i dotti, gli animali come gli uomini (poiché è passato il tempo di farne delle macchine sprovviste di sentimento), e che di conseguenza ogni individuo perviene al suo grado di felicità, come a quello di salute, allegria, intelligenza, forza, coraggio e umanità possibili. E quindi si è costruiti per essere felici o infelici, fino a questo o a quel punto, come per morire giovani o vecchi, di questo o quel male, circondati di medici.

Da ciò che si è detto si scorge anche il conto che si deve fare delle ricchezze, della voluttà dei sensi, della società, della virtù e delle leggi. Montaigne, il primo francese che abbia osato pensare, dice che colui che obbedisce alle leggi perché le crede giuste non obbedisce loro *giustamente*, per quello che valgono. Esse sono rispettabili solo in quanto leggi; altrimenti non si sarebbero seguite tutte quelle di cui formicola la storia, che sembrano così spesso ingiuste e crudeli: contro i decreti del Senato romano ci si sarebbe rivoltati cento volte. Le leggi, la verità e la giustizia sembrano meritare la medesima considerazione: le une come emanate dalle mani della politica, le altre come figlie del sentimento. Ma poiché ci sono state in ogni epoca, ci sono oggi e ci saranno sempre leggi contrarie a ciò che si chiama verità o a quella che sembra giustizia, come conciliare interessi così opposti? A chi dare la preferenza? La verità, come ogni buona decisione, deve (anche questa è un'idea del mio Filosofo ed anche della natura) *sostenersi fino al rogo, ma soltanto fin lì*. Le leggi più ingiuste hanno nelle mani la forza: solo un pazzo osa sfidarle. La legge della natura, fatta prima di tutte le altre leggi, ci comanda di sacrificare loro piuttosto la verità che il nostro corpo. È naturale trattare la virtù come la verità: sono esseri che hanno valore soltanto in quanto servono a chi li possiede. Illuminate gli uomini, servite la società a vostre spese: è un frutto dell'educazione, il cui germe è nell'amor proprio, ma non nella natura. Ma se mancherà questa o quella virtù, questa o quella verità, le scienze e la società ne soffriranno? Forse sì: ma se non la privo di questi vantaggi, ne soffrirò io. Ed è per me o per altri che la natura e la ragione mi comandano di essere felice?

Il poeta [Autreau](#)¹⁹³, nel *Democrito ritenuto pazzo*, risponde da vero filosofo: «Si è felici per gli altri.»

Ciò posto, con che poca spesa e in quanti modi si può essere felici! E chi non ammirerebbe la magnificenza della natura nella sua grande semplicità? Come tutte le vene portano il sangue al cuore mediante una sola, il piacere e il dolore modificati all'infinito arrivano all'anima per una sola strada, che è quella del sentimento. Per formarlo, è stato necessario che tutti i nervi si dessero, per così dire, appuntamento in un punto particolare del cervello, nel quale si riuniscono tutti. E ancora, come il cuore si contrae più spesso o più fortemente quando il sangue e gli spiriti vi si precipitano più abbondantemente per cause diverse, così il sentimento del nostro benessere o malessere si acutizza o si eccita sotto l'azione di quelle cause che agiscono dall'interno o dallo esterno sui nostri organi di senso. Di modo che più il sistema nervoso è gradevolmente eccitato da una qualsiasi causa, più si è felici.

Questo è il tronco dal quale partono tutti i rami della felicità, incantevole ricchezza dell'albero della vita: e bisogna proprio essere ben poco saggi se, all'ombra di quest'albero, non si sopporta con pazienza la propria condizione, solo perché i nostri dispiaceri ce la fanno apparire sotto una luce troppo cruda!

Ecco lo scopo che ci eravamo proposti di raggiungere: il campo è vasto, la strada ardua: speriamo di averla saputa percorrere con valore così come ci siamo scostati dalle vie ordinarie dei filosofi e dei begli ingegni.

8. Seneca

Mi resta soltanto da parlare del mio Autore in maniera più particolare di quanto non abbia [fatto fin qui](#)¹⁹⁴. Il suo trattato *Della Vita Felice*, che io ho tradotto, è famosissimo. L'importanza dell'argomento, la fama dello scrittore, quello che ne hanno scritto tanti autori (soprattutto Descartes alla sua illustre [Principessa Palatina](#)¹⁹⁵), tutto ha fatto sì che mi interessassi a Seneca e alla sua opera. Non soltanto ho creduto che meritasse di essere esaminato meglio e confutato altrimenti di come si era fatto finora; ma, checché ne dica Descartes, l'ho giudicato degno di una nuova traduzione senza prendere in considerazione quelle che hanno preceduto la mia. Tutti i difetti e l'imperfezione, in cui è probabile che ci sia pervenuto il testo, non mi hanno impedito di trovarvi grandi bellezze.

È vero che Seneca non ha trattato il suo argomento con abbastanza precisione e rigore. Per essere capace di formare un sistema le cui parti ben collegate e concatenate si rispondano tutte perfettamente, ci vuole una mente ordinata e un'arte di scrivere che forse oggi sono più comuni che in altri tempi, un andamento continuo dell'intelligenza, un genio vasto, penetrante e veramente filosofico. Quello di Seneca mi sembra consistere in un'immaginazione ricca che lo dominava. Spirito prezioso, è l'inventore del neologismo; ragionatore artificiale, più spesso pittore di ninnoli, io paragono le luci di cui brilla, tanto sanno d'artificio, a quelle stelle che i razzi si lasciano dietro nell'aria. Genio oscuro quando vuol essere conciso, inframmezzato più da tenebre che da lumi filosofici, poco consistente o poco solido, e quindi poco coerente, ha tuttavia una sua eloquenza; è vigoroso nella virtù, virtuoso nello spirito settario, forte di cose nelle emozioni, forte di spirito nell'affettazione, puntiglioso nella pignoleria. Infine, preoccupato più di ornare il suo linguaggio che di farsi capire o di capirsi lui stesso, ammetto che ha preferito ripetersi in termini artisticamente variati, contento di brillare con frasi e antitesi che caratterizzano il giuoco e la infanzia dell'intelligenza, trappola inevitabile per chi cercando sempre il piacere dell'elocuzione e la vanità delle parole, a quelle bellezze naturali che sono molto migliori senza ornamenti, preferisce il belletto dell'eloquenza: troppo coperto di lustrini in cui si avvolgeranno sempre quei begli spiriti poco filosofici che vengono storditi dalla varietà delle immagini a tal punto che si riesce a far prendere loro per cose nuove un brillante tessuto di altre parole bellamente disposte. Ma del resto trovo che Seneca ha più forza di Cicerone. Se

quest'ultimo era più filosofo nella teoria, Seneca lo era di più nella pratica, meno incerto anche se meno coerente: camminando verso la morte con passo fermo e intrepido ha fatto una fine non così allegra come quella di Petronio, ma gloriosa, e tale, in una parola, che Cicerone l'avrebbe invidiata e mai imitata. Quanto al coraggio e alla virtù, sebbene troppo fanatico, aveva un'anima di tutt'altra tempra. L'eloquenza, il sapere e la vanità costituivano tutta l'eccellenza del [console romano](#)¹⁹⁶: Montaigne stima poco l'uomo nell'oratore che ammira.

Critichiamo Seneca, biasimiamolo anche, ammiriamolo qualche volta e stimiamolo sempre. Un'anima mediocre non asserisce niente; non si innalza, ma nuota, per così dire, tra due acque. Lodiamo gli sforzi anche più vani; perdoniamo, come avviene in teatro, un'esagerazione che invita alla virtù. Seneca ha cercato di essere virtuoso come Pascal di [credere](#)¹⁹⁷. Dal fondo dei vizi è difficile salire fino al vertice della virtù. Un uomo ha il coraggio dell'aquila, un altro ne ha il volo, pochi ne hanno la vista; l'uomo è portato dal suo genio come l'uccello dalle sue ali. Ma non basta forse, come suggerisce lo stesso nostro Autore, che egli si renda virtuoso, che si tonifichi, che strisci meno? Cento volte felice colui che alle capacità naturali di essere felice unisce quella di rendere comunicativa la sua felicità, come è la virtù e il coraggio di Seneca!

9. Fine

Queste sono le mie idee sulla felicità e quello che penso sull'illustre Autore che mi ha fatto nascere la voglia di metterle per iscritto. Forse molte persone saranno urtate dal mio modo di pensare, principalmente sulla virtù e i rimorsi, tanto più che esso a volte è tanto nuovo quanto ardito: perché non ho consultato né [Hobbes](#)¹⁹⁸ né [Lord S...](#)¹⁹⁹, ma ho tutto attinto alla natura. Ma sappiano, questi schiavi dell'esempio e della superstizione, questi piccoli ingegni, tanto piccoli che non si vedono, [che qui](#)²⁰⁰ si possono sfidare i pregiudizi e tutti i nemici della filosofia, come in un porto tranquillo ci si ride delle acque corruciate. E di fatto non sento muggire i miei flutti che di lontano, come tempesta che batta la nave da cui sia fuggito. Qui, ancora una volta, che vita piacevole per un filosofo! Ognuno può a suo talento coltivare la filosofia, le scienze e le belle arti; ne dà l'esempio il Principe che vi si è distinto fin quasi [dall'infanzia](#)²⁰¹: [dux et exemplum et necessitas](#)²⁰², come dice Plinio il Giovane a proposito di altro. Tutti quei sacri perturbatori di una tranquillità più rispettabile di loro non lo disturbano in questo felice clima. Si può alzare la voce, servirsi della ragione e finalmente godere del più bell'appannaggio dell'umanità: la facoltà di pensare. Che i teologi siano giudici della filosofia, che pena! Significa voler farci tornare alla superstizione e alla barbarie. Al contrario, imbrigliare queste bestie arroganti e lasciar loro poco potere (ne usurpano anche troppo), è l'unico mezzo per favorire il progresso delle lettere e far fiorire gli Stati. L'ignoranza comincia con l'avvilirli e finisce col distruggerli.

Quanto la mia riconoscenza e il mio zelo si eserciterebbero con piacere a celebrare le virtù del *Salomone del Nord* se mi fosse altrettanto facile imitarlo, così come l'ammiro! Ma sarebbe un presumere troppo dalle mie povere forze. Infatti, che cosa mai si potrebbe aggiungere alla gloria di un Principe che, mentre quasi tutti gli altri re fanno consistere la loro felicità nell'addormentarsi mollemente nelle braccia della voluttà, egli non ne conosce altra che quella derivante dall'umanità più illuminata e dal più perfetto eroismo; di un Principe che mette nei suoi studi la medesima disciplina che nelle sue truppe e il cui spirito è più vivo del loro fuoco, più brillante, più conquistatore, più vittorioso delle loro armi; di un Principe, infine, pieno di saggezza e di lumi che, giovane ancora, non ha avuto bisogno che di se stesso per raggiungere d'un balzo l'immortalità. Mi basti dunque di sentire (e che c'è di più lusinghiero per il Signore e per i dotti del suo Regno?) che è al suo genio possente che noi dobbiamo tutto quello che tanti altri altrove devono al favoritismo, all'intrigo, alla bassezza e a tutto quel vile maneggio di devoti, di donne e di cortigiani che non ha luogo al cospetto di un Re filosofo.

*Tous les Arts à la fois composent sa Science.
Rivai de Cicéron, il brille en Eloquence:
De la nature il a sondé les Profondeurs.
Des charlatans dévots con fondu les Erreurs.
Voyez ce savant Roi sans soin et sans affaire:
Il passe un Ignorant dans l'art heureux de plaire.
Il sait tout, il fait tout, il s'élance à grands pas,
Du Parnasse à l'Olimpe, et des [Jeux aux Combats](#)²⁰³.*

FINE

NOTE:

126. «Felice colui che potè conoscere le cause delle cose e calpestò sotto i piedi tutti i timori e il Fato inesorabile e il rumore dell'avidò Acheronte.» Qui il poeta Virgilio allude ad Epicuro di Samo (341-270 a.C.), filosofo greco fondatore della più celebre scuola materialistica dell'Antichità, che in morale propugnava l'edonismo, cioè l'identificazione del bene con il [piacere](#).

127. Zenone di Cirio (IV-III sec. a.C.): filosofo greco, fondatore della scuola [Stoica](#).

128. Lucio Anneo Seneca (4 a.C. - 65 d.C.): filosofo romano nato a Cordova, seguace dell'indirizzo stoico. Scrisse, tra l'altro, il De Vita Beata [La vita beata], contro il quale è diretto il presente scritto di [Lametttrie](#).

129. Egesia (III sec. a.C.): filosofo greco, che sostenne un edonismo molto spinto. Però era pessimista: diceva che in questa vita non si può essere felici, e consigliava il [suicidio](#).

130. Michele de Montaigne (1533-1592): filosofo francese, autore dei celeberrimi Essays [\[Saggi\]](#).

131. Morfeo: dio del sonno. — Apollo: dio delle [arti](#).

132. «È felice colui che per ragione non teme e non desidera.» [\(N.d.A.\)](#)

133. Nome di parecchi re dell'Egitto [antico](#).

134. Esiodo (VII sec. a.C.): antichissimo poeta greco che ne Le Opere e i Giorni ha cantato il lavoro e le dure virtù dei [contadini](#).

135. Icaro: personaggio mitologico. Figlio dell'espertissimo artigiano Dedalo, volò con ali di cera, ma, essendo andato troppo vicino al sole, le ali gli si sciolsero ed egli cadde nel mare che da lui prese nome (Mare Icario: tra Samo e il gruppo centrale delle [Cicliadi](#)).

136. Traduco così vulgivague (sottolineato nel testo), parola rarissima anche in francese (Lametttrie l'ha attinta al Voltaire) e che significa (Littré): «che si dà all'amore volgare, che si [prostituisce](#)».

137. Probabile reminiscenza di qualche racconto o commedia dell'[epoca](#).

138. Seneca paragona una definizione più o meno estesa ad un esercito che occupi più o meno territorio. [\(N.d.A.\)](#)

139. Q. Orazio Fiacco (65-8 a.C.): poeta latino. Nelle Satire espone concezioni moralistiche a sfondo [epicureo](#).

140. Cameade di Cirene (215-128 a.C.): filosofo greco di indirizzo [scettico](#).

141. Crisippo di Soli (291-208 a.C.): filosofo greco, uno dei maestri della scuola [stoica](#).

142. Diogene di Sinope (IV sec. a.C.): filosofo della scuola cinica, proverbiale per il suo disprezzo di tutte le convenzioni [sociali](#).

143. Federico [II](#).

144. Gaio Clinio Mecenate (I sec. a.C.): illustre personaggio della corte di Augusto. Ricchissimo ed illuminato, divenne famoso per la protezione e gli aiuti economici accordati a poeti e scrittori, come Virgilio, Orazio, [ecc.](#)

145. Dionigi Diderot (1713-1784): uno dei rappresentanti più illustri dell'Illuminismo francese. Il titolo preciso dell'opera cui allude il Lamettrie è: Principes de la philosophie morale ou essai sur le mérite et la vertu [Principi di filosofia morale o saggi sul merito e la virtù] ([1745](#)).

146. Francesco Maria Arouet de Voltaire (1694-1778): poeta, drammaturgo, romanziere, filosofo, fu il grande profeta dell'Illuminismo francese ed [europeo](#).

147. Nicola Despréaux de Boileau (1636-1711): scrittore francese di grande [fama](#).

148. Forse non è mai esistito: comunque la tradizione greca gli attribuiva l'antica costituzione, militaristico-oligarchica, di [Sparta](#).

149. Plutarco di Cheronea (30-120 circa, d.C.): filosofo e scrittore greco. L'opera più nota, cui allude il Lamettrie, è Le Vite Parallele, diffusissima nel [Settecento](#).

150. «Ahimé, miseri coloro i cui diletti hanno del [delitto!](#)»

151. Carlo de Saint-Evremond (1616-1703): colto gentiluomo francese, tipico rappresentante del «[libertinismo](#)»

152. Marco Aurelio Antonino (121-180 d.C.): imperatore romano, seguace della filosofia stoica. Ha scritto una specie di diario filosofico (I Ricordi), molto letto in tutte le [epoche](#).

153. Pietro Scarron (1610-1660): scrittore burlesco e commediografo [francese](#).

154. «Non giudico nessuna cosa umana estranea a me.» Frase di [Seneca](#).

155. Una delle tre Parche, quella che tagliava il filo [della vita](#).

156. Montaigne professava lo [scetticismo](#).

157. L'Imperatore Nerone, famoso per la sua crudeltà e il suo dispotismo: dapprima discepolo e protettore di Seneca, in seguito lo condannò a [morte](#).

158. «Gregge [schiavo](#).»

159. Galileo Galilei (1564-1642): il grande scienziato che nel Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo (1632), difese la teoria copernicana, la quale pone il sole al centro dell'universo e fa girare la terra; per questo subì un drammatico processo davanti al tribunale dell'Inquisizione, processo terminato con la condanna e la forzata [abiura](#).

160. Divinità [guerriera](#).

161. «Parole e [suoni](#).»

162. Issione. figura mitologica. Innamoratosi di Giunone, moglie del dio Giove, si congiunse con una nube cui per beffa il Dio aveva dato le apparenze di Giunone. Dallo strano connubio nacquero i Centauri, mostri mezzo cavalli e mezzo [uomini](#).

163. Nel 369 a. C. il tribunale ateniese aveva condannato a morte (sotto l'accusa di empietà e corruzione dei giovani, ma in realtà per ragioni politiche) il grandissimo filosofo Socrate. Nel 323 anche Aristotele fu accusato e, temendo la fine di Socrate, preferì fuggire da [Atene](#).

164. Allude al Traité du Monde (Trattato del Mondo] che Cartesio non osò pubblicare per [intero](#).

165. Sentimento di piacere o di [pena](#).

166. La polemica contro i medici e i primi scritti filosofici del L. suscitarono un enorme scandalo e una serie interminabile di libelli che è difficile identificare dietro le allusioni volutamente vaghe e insufficienti dell'[Autore](#).

167. Allude ad un libello pubblicato contro di lui sulla Bibliothèque Raisonnée, 1748, t. I, voi. 2, pp. [112 sgg.](#)

168. «Ogni uomo è [mentitore](#).»

169. Allude forse alla dedica ad Haller di L'Homme Machine, dedica che fu tutt'altro che gradita allo stesso [Haller](#).

170. È morta quella tal parte ecc. - Petronio Arbitro (I sec. d.C.): uomo politico, scrittore e gaudente romano. Celebre il suo Satyricon, di contenuto piuttosto [licenzioso](#).
171. Caio Plinio Cecilio Secondo, detto il Giovane (62-113 d.C.): scrittore [romano](#).
172. «Ognuno è attirato dal suo piacere [proprio](#).»
173. Secondo un noto mito greco, Giove una volta si mutò in pioggia d'oro per sedurre [Danae](#).
174. Secondo Leibniz tra anima e corpo non c'era comunicazione diretta, tuttavia erano messi in corrispondenza da un'armonia [prestabilita](#).
175. Luciano di Samosata (125-196 d.C.): scrittore satirico-filosofico greco, di indirizzo cinico. In molti suoi Dialoghi mise in burletta la filosofia e la religione [greca](#).
176. Narciso è l'efferato consigliere di Nerone, che lo stimola al delitto, nella tragedia Britannicus del drammaturgo francese J. Racine (1639-[1699](#)).
177. Guardia [armata](#).
178. Francois de Malherbe (1555-1628): poeta [francese](#).
179. «Il povero nella sua capanna, coperta di paglia, è soggetto alle sue leggi. E la guardia che veglia ai cancelli del Louvre non può difendere i nostri re.» Il Louvre era il palazzo reale di [Parigi](#).
180. Onfale: regina di Lidia. Alla sua corte visse Ercole vestito da donna, mentre ella aveva preso la pelle di leone e la clava [dell'eroe](#).
181. Questo è il carattere dei cortigiani francesi: dal mezzo della mollezza, corrono incontro ai pericoli; vili adulatori a corte, eroi sui campi di [battaglia](#).
182. La dea delle [biade](#).
183. Aulo Cornelio Celso (I sec. d.C.): celebre scrittore di cose mediche, detto l'«Ippocrate [latino](#)».
184. Jodocus Lommius (Josse van Lomm): medico olandese del XVI sec., le cui opere ebbero grande voga per molto tempo ed erano ancora lette nel Settecento. L'edizione delle sue Opera Omnia è appunto del [1745](#).
185. Nicola Venette (1633-1618): medico francese. Tra l'altro, è l'autore di un Traité de l'amour (Trattato dell'amore] ([1686](#)).
186. Allude alle Lettres de M. D. L. M., docteur en médecine, sur l'art de conserver la santé et de prolonger la vie [Lettere di M. D. L. M., dottore in medicina, sull'arte di conservare la salute e prolungare la vita] ([1738](#)).
187. Erostrato: un greco che nel 356 a. C. incendiò un tempio per rendere immortale il proprio [nome](#).
188. Albio Tibullo (54-19 a.C.): poeta latino, autore di [Elegie](#).
189. Luigi Domenico Cartouche: celebre ladro, nato nel 1693 e suppliziato a Parigi il 27 novembre 1721. — Pirro: il celebre avventuriero, re dell'Epiro (318-[272 a.C.](#)).
190. La dea della [giustizia](#).
191. Prospero Jolyot de Crébillon (1674-1762): drammaturgo [francese](#).
192. «Peso inutile alla [terra](#).»
193. Giacomo Autreau (1657-1745): pittore, scrittore, commediografo francese. La commedia Démocrate prétendu fou [Democrito considerato pazzo] è del [1730](#).
194. Questo si riferisce al Trattato della Vita Felice di Seneca, che l'Autore ha pubblicato e che era preceduto da questo Discorso. ([N.d.A.](#))
195. Sono le spesso citate Lettere sulla Morale, dirette ad Elisabetta, principessa [palatina](#).
196. [Cicerone](#).
197. Biagio Pascal (1623-1662): celebre scienziato e pensatore religioso francese: passò da un'attività prevalentemente scientifica ad una intensamente religiosa in seguito ad una conversione di cui cercò di dare le ragioni nei [Pensieri](#).

198. Tommaso Hobbes (1588-1679): tra i fondatori del materialismo europeo dell'età moderna. Le idee morali del L. derivavano da quelle di quest'ultimo assai più di quanto egli non volesse [ammettere](#).

199. Allude forse a Lord Anthony Ashley Cooper conte di Shaf-tesbury (1671-1713), celebre moralista inglese, che sosteneva il primato del sentimento sulla [ragione](#).

200. Nella Prussia di Federico [II](#).

201. Ricorda che Federico II era egli stesso filosofo e [scrittore](#).

202. «Il condottiero è esempio e [necessità](#).»

203. «Tutte le arti insieme compongono la sua scienza. / Rivale di Cicerone, brilla nell'eloquenza: / ha sondato le profondità della natura, / ha confutato gli errori di pii ciarlatani. / Guardate questo dotto Re quando è libero dalle cure e dagli affari: / egli supera gli ignoranti nella felice arte di piacere. / Sa tutto, fa tutto, e si slancia a grandi passi / dal Parnaso all'Olimpo, dai giuochi ai combattimenti.» Il Parnaso era il monte abitato dalle Muse (dee delle arti), l'Olimpo era il monte abitato da Giove, re degli [dèi](#).

INDICE

[Prefazione](#)

[Dedica](#)

[L'UOMO MACCHINA](#)

[1. Critica dello spiritualismo](#)

[2. Ragione e rivelazione](#)

[3. L'esperienza scientifica è la sola guida per la conoscenza dell'uomo](#)

[4. Le basi fisiologiche della patologia psichica](#)

[5. Fisiologia del sonno](#)

[6. Effetti psicologici dell'alimentazione](#)

[7. La passione amorosa](#)

[8. Sviluppo fisiologico e sviluppo psichico](#)

[9. Influenza del clima sui caratteri psichici](#)

[10. L'uomo e l'animale. Parallelismo tra caratteri somatici e caratteri psichici](#)

[11. Origine della conoscenza e del linguaggio](#)

[12. Teoria dell'immaginazione](#)

[13. Di nuovo l'uomo e l'animale: istinto e ragione](#)

[14. La legge naturale e i principii dell'etica](#)

[15. Vanità delle speculazioni metafisiche e religiose](#)

[16. L'anima è un'ipotesi inutile: l'uomo è una macchina](#)

[17. Il movimento dell'organismo umano](#)

[18. Conclusione](#)

[L'UOMO PIANTA](#)

[Prefazione](#)

[Capitolo primo](#)

[Capitolo secondo](#)

[Capitolo terzo](#)

[ANTISENECA ossia DISCORSO SULLA FELICITÀ](#)

[1. Piacere e felicità](#)

[2. Socialità della Virtù](#)

[3. Sul rimorso](#)

[4. Il suicidio](#)

[5. La fama](#)

[6. Apologia di Lamettrie](#)

[7. Conclusione](#)

8. Seneca

9. Fine

Finito di stampare il 30-6-55 nelle officine grafiche dell'I. E. I. Milano per conto della
Casa Editrice Feltrinelli Via Fatebenefratelli, 15 Milano